



صحيفه	
١٠	المسئلة الثالثة في بيان وجوه فضيلة البيت الحرام
١٢	المسئلة الثالثة في بيان اسماء الكعبة
١٧	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على ان الاستطاعة قبل الفعل وجواب اهل السنة عنه
٢٥	المسئلة الثانية في بيان استدلال نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
٣١	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على قولهم بمحصر المكلف في المسلم والكافر
٣٤	المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على ان الله لا يريد شيئا من القبائح والجواب عنه
٣٥	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على ان افعال العباد يخلق الله تعالى
٤٨	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالموازنة على قولهم
٥٨	المسئلة الثالثة في بيان نبذة من واقعة احد
١١٦	المسئلة الاولى في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم
١٣٧	المسئلة الثانية في بيان المراد من الحياة التي تحصل للشهداء بعدموتهم
١٥١	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة القضاء والقدر
١٧٦	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج حكماء الاسلام على ان الله سبحانه خالق للافلak والكواكب
١٧٧	المسئلة الثالثة في بيان قول المعتزلة ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن والجواب عنه
١٧٨	المسئلة الرابعة في بيان احتجاج الرجئة على قولهم بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار
١٨١	المسئلة الثانية والثالثة في بيان احتجاج اهل السنة على حصول العفو بدون التوبة وحصول شفاعة النبي لاهل الكبائر
١٨٨	(سورة النساء وفيها المسائل الآتية)
١٨٩	المسئلة الثالثة في بيان المناسبة بين قوله تعالى اتقوا ربكم وبين قوله الذي خلقكم من نفس واحدة
٢١٤	المسئلة السابعة في بيان انه هل يجوز للوصي ان ينتفع بمال اليتيم ام لا
٢١٧	المسئلة الاولى في بيان كيفية توارث اهل الجاهلية
٢٦٠	المسئلة الثانية في بيان ان لفظ النكاح هل هو حقيقة في العقد ام في الولاء

- ٢٧٥ المسئلة الثانية في بيان صورالجمع بين الاختين في النكاح
- ٢٨٦ المسئلة الثالثة في بيان حكم نكاح المتعة
- ٣٠٥ المسئلة الاولى في بيان تفصيل الاقوال في تعريف الذنوب الكبائر
- ٣١٠ المسئلة الثانية في بيان مراتب السعادات
- ٣٤٨ المسئلة الثالثة في بيان ان الملك والجنل لا يجتمعان وفي بيان اقسام الملك
- ٣٥١ المسئلة الاولى في بيان ان الايمان غير العمل
- ٣٥٢ المسئلة النانية في ذكر شرح ثواب المطيعين
- ٣٥٣ المسئلة الثانية في بيان ان رماية الامانة لا بد منها في المعاملة مع الله ومع الخلق ومع النفس وفي بيان صورالاقسام الثلاثة
- ٣٥٧ المسئلة الاولى في بيان احتجاج اهل السنة والمعتزلة على ان الطاعة موافقة الامر او موافقة الارادة
- ٣٥٧ المسئلة الثالثة في بيان ان قوله تعالى واولى الامر منكم يدل على ان اجماع الامة حجة
- ٣٦٠ المسئلة الخامسة في بيان ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا
- ٣٦١ المسئلة السابعة في بيان ان ظاهر الامر يدل على الوجوب
- ٣٦٢ المسئلة التاسعة في بيان ان ظاهر الامر يفيد التكرار والقوز في عرف الشرع
- ٣٦٣ المسئلة الحادية عشر في بيان بعض فروع القول بالاجماع
- ٣٦٣ المسئلة الثانية عشر في بيان بعض فروع القول بالقياس
- ٣٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة على ان كفر الكافر ليس بخلق الله وجواب اهل السنة عنه
- ٣٧١ المسئلة الثالثة في بيان استدلال اهل السنة على انه لا يوجد شيء الا بارادة الله
- ٣٧٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
- ٣٧٤ المسئلة السابعة في بيان انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
- ٣٧٩ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
- ٣٩٨ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
- ٣٩٩ المسئلة الرابعة في بيان ان النظر والاستدلال واجبان وفي بيان فساد التقليد
- ٤٠٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على فضيلة السلام
- ٤١١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
- ٤١٤ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على ان كلام الله محدث وجواب اهل السنة عنه

- ٤١٧ المسئلة الثالثة في بيان معنى الهجرة
- ٤٢٩ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعيدية على القطع بوعيد الفساق وخلودهم في النار والجواب عنه
- ٤٣٣ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا
- ٤٣٧ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على ان عليا افضل من ابي بكر والجواب عنه
- ٤٣٨ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل وجواب اهل السنة عنه
- ٤٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى وجواب اهل السنة عنه
- ٤٤٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج اهل الظاهر على ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة والجواب عنه
- ٤٤٦ المسئلة السادسة في بيان احتجاج اهل الظاهر على ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف
- ٤٤٨ المسئلة الثانية في بيان كيفية صلاة الخوف وفي شرح اقسامها
- ٤٥٦ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطاعنين في عصمة الانبياء وجواب اهل السنة عنه
- ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على ان الاجماع حجة
- ٤٦٢ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٤٨٤ المسئلة الرابعة في بيان حكمة تقديم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
- ٤٨٧ المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على ان الكفر والايمان يقبلان الزيادة والنقصان

(سورة المائدة وفيها المسائل الآتية)

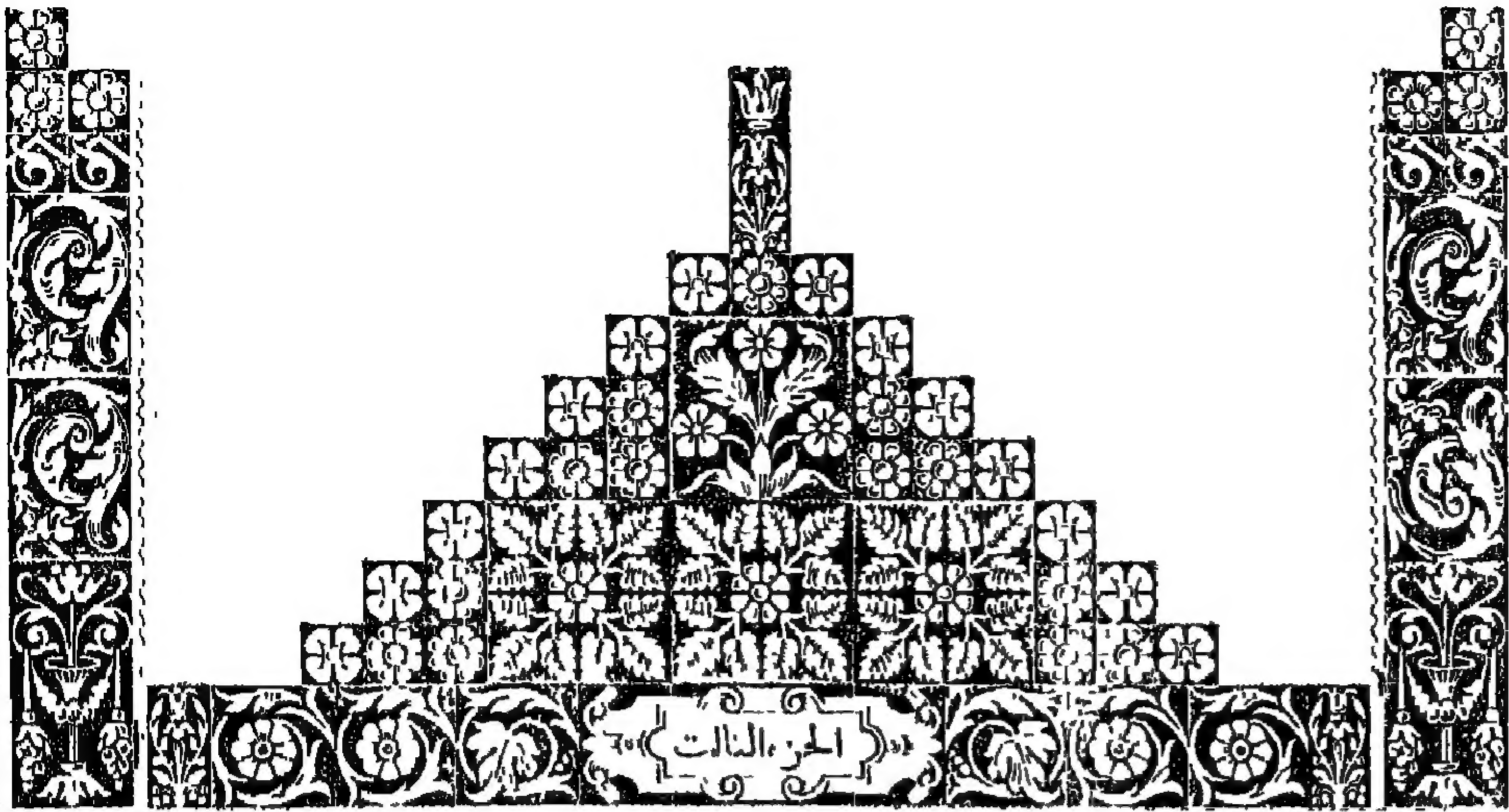
- ٥١٧ (سورة المائدة وفيها المسائل الآتية)
- ٥٧٠ المسئلة الرابعة في بيان الفسائة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
- ٥٨٨ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
- ٦٠٤ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج على ان كل من عصى الله فهو كافر
- ٦٣٢ المسئلة الثانية في بيان استدلال اهل السنة على ان الله لا يراعى مصالح الدين والدنيا

شركة صحافة عثمانية

الجزء الثالث من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام
محمد الازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر
بخطيب الري نفع الله به المسلمين آمين

(وُهبامشه تفسير العلامة أبي السعود)





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) اعلم أن الآيات المتقدمة إلى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي توجيه الالتزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فإن ظاهر الآية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعي أن كل الطعام كان حلالاً ثم صار البعض حراماً بعد أن كان حلالاً والقوم نازعوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حراماً أبداً وأذا عرفت هذا فقول الآية تحتمل وجوهاً (الأول) أن اليهود كانوا يقولون في إنكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على إنكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالاً ثم صار حراماً عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا أن ذلك كان حراماً من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فإن التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار التوراة فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

(كل الطعام) أي كل أفراد الطعام أو كل أنواعه (كان حلالاً لبني إسرائيل) أي حلالاً لهم فإن الحل مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كما في قوله تعالى لا هن حمل لهم (الإما حرم إسرائيل على نفسه) استثناء متصل من اسم كان أي كان كل الأطعمة حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل أي يعقوب عليه السلام على نفسه وهو لحوم الأبل والبائنا قيل كان به وجع النسا فندرت شفي لا يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك أحبه إليه وقيل فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطباء واحتج به من جوز للنبي الاجتهاد وللمانع أن يقول كان ذلك باذن من الله تعالى فيه فهو كتحريمه ابتداءً (من قبل أن تنزل التوراة) متعلق بقوله تعالى كان حلالاً ولا ضمير في توسط الاستثناء بينهما وقيل متعلق بحرم وفيه أن تقييد تحريمه عليه السلام بقبليته تنزيل التوراة ليس فيه مزيد فائدة أي كان ما عدا المستثنى حلالاً لهم قبل أن تنزل التوراة مشتقة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم وتشديداً وهو رد على اليهود في دعواهم البراءة عما نهي عنهم

عليه وسلم احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه
وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون
عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا لا يقرأ
ولا يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بنجر السماء فهذا
وجه حسن على في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) ان اليهود قالوا له انك تدعي
انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك
كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي
صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسماعيل واسحق
ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب حرّمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك
الحرمة في اولاده فأنكر اليهود ذلك فامرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة
وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم
عليه السلام فجعلوا عن ذلك واقتضحوا فظهر عندها انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة
هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين
هادوا احرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما
او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم وانا لصادقون وقال ايضا فبظلم من الذين
هادوا احرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلّت هذه الآيات على انه تعالى انما حرّم على اليهود
هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وفيج فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير
الطعام الواحد الذي حرّمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين
(احدهما) ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي
وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح
الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة
بل زعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل
على صحة قولهم فجعلوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن
مستقيم * ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله كل الطعام كان حلالا لابراهيم واسماعيل واسحق
مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف كل الطعام اي كل المطعومات او كل
انواع الطعام واقول اختلف الناس في ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد
العموم ام لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيد واحجبوا عليه بوجوه (احدها)
انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ
المطعومات والالما جاز ذلك (وثانيها) انه استثنى عنه ما حرّم اسرائيل على نفسه والاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلو لا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والام يصح
هذا الاستثناء واكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا (وثالثها)

قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
احرمنا عليهم طيبات احلت لهم
وقوله تعالى وعلى الذين هادوا
احرمنا كل ذي ظفر الايتين بان
قالوا لسنا اول من حرمت عليه
وانما كانت محرمة على نوح
وابراهيم ومن بعدهما حتى اتى
الاسر الينا فحرمت علينا كما حرمت
على من قبلنا وتبكت لهم في منع
النسخ والطعن في دعوى الرسول
صلى الله عليه وسلم موافقته
لابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم
الابل والبانها (قل فأتوا بالتوراة
فاتلوها) اسر عليه السلام بان
يحاجهم بكتابهم الناطق بان تحريم
ما حرّم عليهم تحريم حادث مترتب
على ظلمهم وبغيهم كما ارتكبوا
معصية من المعاصي التي اقترفوها
حرّم عليهم نوع من الطيبات
عقوبة لهم ويكلفهم اخراجه
وتلاوته ليبيكتهم ويلقمهم بالحجر
ويظهر كذبهم واظهار اسم
التوراة لكون الجملة كلاما مع
اليهود منقطعاً عما قبله وقوله تعالى
(ان كنتم صادقين) اي في دعواكم
انه تحريم قديم وجواب الشرط
محذوف لدلالة المذكور عليه اي
ان كنتم صادقين فأتوا بالتوراة
فاتلوها

انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع
نضيد رزقا للعباد فعلى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره
صاحب الكشاف اما من قال ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو
الذي نظرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف (المسئلة
الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض اصحاب ابى حنيفة رحمة الله عليه
انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لانه استثنى من لفظ الطعام
ما حرم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي حرمه اسرائيل على نفسه
كان شيئا سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها وما يؤكذ ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن
لم يطعمه فانه منى وقال تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم و اراد
الذبايح وقالت عائشة رضي الله عنها مالنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والماء اذا عرفت
هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على ان جميع المطعومات كان حلالا بنى اسرائيل ثم قال
القفال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيحتمل
ان يكون ذلك على الاطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها
كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا التقدير لا تكون الالف واللام في لفظ الطعام
للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وحل خنزير فانه
انما اخرج هذا الكلام على اشياء سألوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره
فكذا في هذه الآية (المسئلة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت
الدابة ذلا وعز الرجل عزاولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال
تعالى لاهن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهنا الحل والحلال والحلل واحد
قال ابن عباس رضي الله عنهما في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان
ما حل فقال يحلل اما قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيده مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه على وجوه (الاول) روى ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لنسائه ان ياكلن من
احب الطعام والشراب عليه وكان احب الطعام اليه ليمان الابل واحب الشراب اليه
البانها وهذا قول ابى العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل انه كان به عرق النسا فنذر
ان يشفاه الله ان لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على
نفسه زوائد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان
يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص اخيه الى ارض ساعير
فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذاك لثقلك ومعه اربعمائة رجل فذعر يعقوب
وحزن جدا فصلى ودعا وقد قدم هدايا لاهيه وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة

فان صدقكم بما يدعوكم الى ذلك
البنية روى انهم لم يجسروا على
اخراج التوراة فتهنوا وانقلبوا
صاغرين وفي ذلك من الحجة النيرة
على صدق النبي صلى الله عليه وسلم
وجواز النسخ الذي يحدونه
ما لا يخفى والجملة مسنأة مقرر
لما قبلها (فن افترى على الله
الكذب) اي اختلفه عليه سبحانه
بزعمه انه حرم ما ذكر قبل نزول
التوراة على بنى اسرائيل ومن
تقدمهم من الامم (من بعد ذلك)
من بعد ما ذكر من امرهم باحضار
التوراة وتلاوتها وما ترتب عليه
من التبيكيت والالزام والتقييد به
للدلالة على كمال القبح (فأولئك)
اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه
بما في حيز الصلة والجمع باعتبار
معناه كما ان الافراد في الصلة باعتبار
لفظه وما فيه من معنى البعد لا يذان
ببعد منزلتهم في الحلال والطغيان
اي فأولئك المصريون على الافتراء
بعدهما ظهرت حقيقة الحال
وضافت عليهم حلة الحاجة
والجدال

رجل فذا ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النساء فحدثت تلك العصبية وجفت
فن اجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان
اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما ثبت بخطاب الله
تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه
من وجوه (الاول) انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه
الآثرى ان الانسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جاز
ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك (الثاني) انه عليه
الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمة وانما قلنا
ان الاجتهاد جاز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك
ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء اولي الابصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه
منهم مدح المستنبطين والانبياء اولي بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة
والسلام عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل على انه
كان بالاجتهاد (الرابع) انه لا طاعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها اعظم نصيب
ولا شك ان استنباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب
ان يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم انور
واذهانهم اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد
يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم
مخالفته والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب
الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال اما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى
اسرائيل دل هذا على ان ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل
وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه فكذا ههنا (الثالث) يحتمل ان التحريم
في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كان يجب في شرعه الوفاء بالتحريم
واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا أيها النبي
لم تحرم ما احل الله لك (الرابع) قال الاصم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك الانواع
فامتنع من اكلها قهر النفس وطلب المرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فغير من ذلك
الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول
لعبد احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب
وللمتكلمين في هذه المسئلة منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه (المسئلة الثالثة) ظاهر
هذه الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل
وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات
لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون

(هم الظالمون) المفرطون في الظلم
والعدوان المبدون فيها والجملة
مستأنفة لا محل لها من الاعراب
مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال
عتوهم وقيل هي في محل نصب
داخله تحت القول عطفا على قوله
تعالى فأتوا بالتوراة (قل صدق الله)
اي ظهر وثبت صدقه تعالى فيما
الزل في شأن التحريم وقيل في قوله
تعالى ما كان ابراهيم يهوديا الخ
او صدق في كل شأن من الشؤون
وهو داخل في ذلك دخولا اوليا
وفيه تعريض بكذبهم الصريح
(فاتبعوا مله ابراهيم) اي مله
الاسلام التي هي في الاصل مله
ابراهيم عليه السلام فانكم
ما كنتم متبعين للملته كما تزعمون او
فاتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا
من اليهودية التي اضطرتكم الي
التحريف والمكابرة وتلفيق
الاكاذيب لتسوية الاغراض
الدينية الدنيوية والزمنكم تحريم
طيبات محلة لابراهيم عليه السلام

ذلك حراما على بني اسرائيل والله اعلم * اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا كثيرة روى ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بدينب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سيط عليهم شيئا لهلاك او مضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم وانها انما حُرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه السلام احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول وعلى كلا الوجهين فالنفسير ظاهر ولنكرى القياس ان يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لاثباته بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة * ثم قال تعالى فمن افترى على الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والقرية الكذب والقذف واصله من فري الاديم وهو قطعة فليل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فأولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه عن الدين * ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها (احدها) قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محالة لابراهيم عليه السلام وانما حُرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افترى بحل لحوم الابل والبانها فقد افترى بملة ابراهيم (وثالثها) صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محالة لبني اسرائيل وانها انما حُرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم * ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سوا ما كفاعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر او كما فعله

ومن تبعه والفاء للدلالة على ان ظهور صدقه تعالى موجب للتابع وترك ما كانوا عليه (حنيفا) اي مائلا عن الاديان الزائفة كلها (وما كان من المشركين) اي في امر من امور دينه اصلا وفرعا وفيه تعريض باسراك اليهود وتصريح بأنه عليه السلام ليس بينه وبينهم علاقة دينية قطعا والغرض بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام في الاصول لانه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سواه سبحانه وتعالى والجملة تذييل لما قبلها

العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود في ادعاء ان عزيرا ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله ايضا واما في الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى هذا الدين **قوله تعالى** (ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس واشرف فكان جعلها قبلة اولى (والثاني) ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه واعظم الامور التي اظهر رسول الله نسخها هو القبلة لاجرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حولت القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها (الثالث) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج (الرابع) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون فبدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المحققون الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبدا اشتريته فهو حرقا واشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحدهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه الله تعالى ولانه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا باحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على

ان اول بيت وضع للناس) شروع في بيان كفرهم ببعض آخر من شعائر ملته عليه السلام اثريان كفرهم بكون كل المطعومات حلالا له عليه السلام روى انهم قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت اى ان اول بيت وضع للعبادة وجعل متعبد لهم والواضح هو الله تعالى ويؤيده القراءة على البناء للفاعل قوله تعالى (للذي ببكة) خبر لان وانما اخبر بالمعرفة مع كون اسمها نكرة لتخصصها بسببين الاضافة والوصف بالجملة بعدها اى للبيت الذي ببكة اى فيها وفي ترك الموصوف من التفتيح ما لا يخفى وبكة لغة في مكة فان العرب تعاقب بين الباء والميم كما في قولهم ضربة لازب ولازم والتميط والتميط في اسم موضع بالدخلاء وقولهم اسرراتب وراتم وسيد رأسه وسيدها واغطت الحى واغطت وهى علم للبلد الحرام من بكه اذا زدجه لازدحام الناس فيه وعن قتادة بيك الناس بعضهم بعضا او لانها تيك اعناق الجبابرة اى تدقها لم يقصدها جبار الا قصمه الله عز وجل وقيل بكه اسم لبطن مكة وقيل لموضع البيت

ان هذا البيت وضعه الله موضعاً للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعاً للحج ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه اولاً في هذا الوصف يقتضي ان يكون له نان وهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب جهده ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين (الاول) ان لفظ الاول في اللغة اسم لشيء الذي يوجد ابتداءً سواء حصل عقبيه شيء آخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد ملكته فهو حر فلك عبداً عتق وان لم يملك بعده عبداً آخر فكذا هنا (والثاني) المراد من قوله ان اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع للطاعات والناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتاً موضعاً للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس واما ان يكون بيت المقدس مشار كاله في جميع الامور حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس الذي بيكة مباركاً يحتمل ان يكون المراد كونه اولاً في الوضع والبناء وان يكون المراد كونه اولاً في كونه مباركاً وهدى لفصل للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان (الاول) انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال (احدها) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل ان يخلق شيئاً من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئاً من الارض بألفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضوان الله تعالى عليهم اجمعين عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتاً على مثال البيت المعمور وامر الله تعالى من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم * وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بألفي عام وكان زبدية بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس انه قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام ان الله ذوبكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفاء (وثانيها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما اهبط الى الارض شكى الوحشة فامر الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقى ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه

وقيل للمسجد نفسه ومكانه اسم للبلد كله وايد هذا بان التباك وهو الازدحام انما يقع عند الطواف وقيل مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي بيكة مباركاً روى انه عليه السلام سئل من اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال اربعون سنة وقيل اول من بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل آدم عليه السلام وقد استوفينا ما فيه من الاقاويل في سورة البقرة وقيل اول بيت وضع بالشرف لابل زمان (مباركاً) كثير الخير والنفع لما يحصل لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله من الثواب وتكفير الذنوب وهو حال من المستكن في الطرف لان التقدير للذي بيكة هو العامل فيه ما قدر في الطرف من فعل الاستقرار (وهدي للعالمين) لانه قبلتهم ومعبدهم ولان فيه آيات عجيبة دالة على عظيم قدرته تعالى وبالنسبة حكيمته كما قال

ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مخفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارة فكان المهندس جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصبوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف الصلاة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدللت الآية على ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبله فلو كانت قبله شيت وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبله اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم قحح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام . واعلم ان لمن انكر ذلك ان يحتج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرما ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ألا ترى ان الكعبة والعياذ بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاجار والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء ولقائل ان يقول لما صارت تلك الاجسام في العزة الى حيث امر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جلة ما في هذا القول (القول الثاني) ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا

(فيه آيات بينات) واضحات
كانحراف الطيور عن موااة
البيت على مدى الاعصار
ومخالطة ضواري السباع الصيود
في الحرم من غير تعرض لها
وقهر الله تعالى لكل جبار قصده
بسوء كاصحاب القيل والجملة
مفسرة للهدى احوال اخرى
(مقام ابراهيم) اي اثر قدميه
عليه السلام في الصخرة التي كان
عليه السلام يقوم عليها وقت
رفع الحجارة لبناء الكعبة عند
ارتفاعه او عند

وهدى للخلق روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقبل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له أو هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مبارك فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولوية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصل من ذكر هذه الاولوية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيح علي بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولوية في الفضيلة والشرف ولا تأثير للاولوية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولوية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولوية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا (المسئلة الثالثة) اذا ثبت ان المراد من هذه الاولوية زيادة الفضيلة والمنفعة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالاول اتفقت الامة على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل اعظم درجة واكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال واذبونا لابراهيم مكان البيت الا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلم هذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالامر هو الملك الخليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتليذ اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية لهذا البيت) مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله مائحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى فاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الجارية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الآيات العجيبة والمجرات الباهرة اظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضيلة الثالثة) قلة ما يجتمع فيه من حصص الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمى في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لوا جمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الحجرات مسيل ماء ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت بجراته الى السماء (الفضيلة الرابعة) ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيراتها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى ما فوقها (الفضيلة الخامسة) ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال

غسل رأسه على ما روى انه عليه السلام جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسمعيل عليه السلام انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعت على شقه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت شق رأسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت الشق الاخر فبقى اثر قدميه عليه وهو اما مبتدأ حذف خبره اي منها مقام ابراهيم او بدل من آيات بدل البعض من الكل

رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة آمنه أولم يروا أننا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية (الفضيلة السادسة) ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل عليهم طيرا أبابيل والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل اجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاس نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه (احدها) انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمة وسدنة بيته عن سواء حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها احد من الجبابرة والا كاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالقصد تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كأنه قال لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعندها ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة والله اعلم * ثم قال تعالى للذي ببكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا ففهم من قال بكة ومكة اسمان لسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمدرأسه وسبده * وفي اشتقاق بكة وجهان (الاول) انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه بكه بكا اذا دفعه وزجه وتباك القوم اذا ازدجوا فلماذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدهون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة

او عطف بيان اما وحده باعتبار كونه بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالة على قدرة الله تعالى وعلى نبوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا وباعتبار اشتغاله على آيات كثيرة فان كل واحد من اثر قدميه في صخرة صماء وغوصه فيها الى الكعبين والائمة بعض الصغور دون بعض واقائه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام وحفظه مع كثرة الاعداء الوف

قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بككة لانه يكك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان (الوجه الثاني) سميت بككة لانها تكك اعناق الجبابرة لا يريدونها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه ابكه بكاء اذا وضعت منه ورددت نخوته * وامامكة ففي اشتقاقها وجوه (الاول) ان اشتقاقها من انها تمك الذنوب اي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العنق اذا استقصيت ما فيه (الثالث) سميت مكة لقلة ماؤها كائن ارضها امتكت ماءها (الرابع) قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تتبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بككة اسم للمسجد خاصة وامامكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بككة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لافي سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بككة ومظروف في بككة فلو كان بككة اسما للبيت لبطل كون بككة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بككة اسما للبلد استقام هذا الكلام (المسئلة الثانية) لمكة اسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وام رحم وكويساء والبشاشة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى قال تعالى اتنذر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسئلة الثالثة) للكعبة اسماء (احدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثدين كاعبا لارتفاع نديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه (الاول) العتيق هو القديم وقدينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله اعتقه من العرق حيث رفعه الى السماء (الثالث) من عتق الطائر اذا قوى في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا (الرابع) ان الله تعالى اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين (الخامس) انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله تعالى من النار (وثالثها) المسجد الحرام قال سبحانه سبحان الذي اسرى بعبيده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والمراد من كونه حراما سيجي ان شاء الله في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف

سنة آية مستقلة ويؤيده القراءة على التوحيد واما بما يفهم من قوله عز وجل (ومن دخله كان آمنا) فانه وان كان جملة مستأنفة ابتدائية او شرطية لكنها في قوة ان يقال وامن من دخله فتكون بحسب المعنى والمآل معطوفة على مقام ابراهيم ولا يخفى ان الاثنين نوع من الجمع فيكتفي بذلك او يحمل على انه ذكر من تلك الآيات اثنان وطوى ذكر ماعداهما

الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي للطائفين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كأنه قيل البيت لي ولكن وضعته لاجل منفعتي فاني منزّه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم ثم قال تعالى مباركاً وهدي للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولاً في الفضل وتزيدها وجوهاً اخرى (الاول) قال على رضي الله عنه هو اول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمناً وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة (وثانيها) انه تعالى وصفه بكونه مباركاً وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انتصب مباركاً على الحال والتقدير الذي استقر هو بركة مباركاً (المسئلة الثانية) البركة لها معنيان (احدهما) النمو والتزايد (والثاني) البقاء والدوام يقال تبارك الله لشبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض ونبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه (احدها) ان الطاعات اذا اتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا افضل من الف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة واما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانيها) قال القفال رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجي اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله (وثالثها) ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالمنطقة ولينصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركاً واما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل وقت يمكن ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لارابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصل من هذه الجهة وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من

دلالة على كثرتها ومعنى امن داخله امنه من التعرض له كافي قوله تعالى ولم يروا انا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمناً وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يطلب وعن عمر رضي الله عنه لو ظفرت فيه بقائل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى من

السنين دوام ايضا ثبت كونه مباركا من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المعنى انه قبلة للعالمين يبتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين اى دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التى ذكرناها والعجائب التى حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل اولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة (المسئلة الثانية) قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون وهدى فى موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان (الاول) ان المراد ما ذكرناه من الآيات التى فيه وهى امن الخائف وانحياق الجمار على كثرة الرمي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتجميل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التى بها يشرف ويعظم (والقول الثانى) ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم اى هى مقام ابراهيم فان قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان مقام ابراهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات مقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا (الثانى) ان مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم فى الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانه بعض الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ماتحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والمحدثين الوف سنين ثبت ان مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل فى الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فافوقهما جماعة ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان آمنا وان لله على الناس حجة ثم حذف ان اختصارا كما فى قوله قل امر ربي بالقسط اى امر ربي بأن تقسطوا (الرابع) يجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وامن دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وابو

لزمه القتل فى الحل بقصاص
اوردة اوزنا قاتجا الى الحرم
لم يتعرض له الا انه لا يؤوى ولا يطعم
ولا يسقى ولا يباح حتى يضطر الى
الخروج وقيل امنه من النار
وعن النبی صلى الله عليه وسلم من
مات فى احد الحرمين بعث يوم
القيامة آمنا وعنده عليه السلام
المحزون والبقيع يؤخذ بأطرافهما
وينثران فى الجنة وهما مقبرتا
مكة والمدينة وعن ابن مسعود

جعفر المدني في رواية قتيبة آية بيّنة على التوحيد (السادس) قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه اقوال (احدها) انه لما ارتفع ببيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماء (والثاني) انه جاء زائراً من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعت على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى اثر قدميه عليه (والثالث) انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمناً ولهذه الآية نظائر منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامناً وقوله اولم يروا انا جعلنا حرماً آمناً وقال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً وقال تعالى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجود في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمناً وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجاء الى الحرم فهل يستوفي منه القصاص في الحرم قال الشافعي يستوفي وقال ابو حنيفة لا يستوفي بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفي منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامناً واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمناً ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصبر آمناً فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هنك حرمة الحرم فيبقى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمناً اثبات لسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنسك تقرباً الى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وقال ايضا من صبر على حرمة مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (والثاني) يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ

رضي الله عنه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية المحزون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن هذا الحرم كل سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبي صلى الله عليه وسلم من صبر على حرمة مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام

اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى بما قالوه لوجهين (الاول) اننا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما مقام الامر وهم جعلوه قائما مقام الامر (والثاني) انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشئ كان معلوما لا يقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك * واعلم ان طرق الكلام في جميع هذه الاجوبة شئ واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بتبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم * قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اقرأ حجة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قبل الفتح لغة الجواز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جازان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزرو بزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم (المسئلة الثانية) في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه (الاول) قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى الترجعة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم الله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا (المسئلة الثالثة) اتفق الاكثر على ان الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جوير عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة كان يتركه قال لا بل ينطلق اليه ولو حبوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي

(ولله على الناس حج البيت) حجة من مبتدأ هو حج البيت وخبر هو لله وقوله تعالى على الناس متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار اي بمحذوف هو حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر والله متعلق بما يتعلق به الخبر ولا سبيل الى ان يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن في على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوي وذلك مما لا مساغ له عند الجمهور وقد جوز ابن مالك اذا كانت هي ظرفا او حرف جر وطامها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي واللام في البيت للعهد وحجة قصده للزيارة على الوجه الخصوص المعهود وكسر الحاء لغة نجد وقيل هو اسم المصدر وقرئ بفتحها (من استطاع اليه سبيلا) في محل الجر على انه بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصص لعبومه فالضمير العائد الى المبدل منه محذوف اي من استطاع منهم وقيل بدل الكل على ان المراد بالناس هو البعض المستطيع فلا حاجة الى الضمير وقيل في محل الرفع على انه خير مبتدأ مضمر اي هم من استطاع الخ وقيل في حيز النصب بتقدير اعني وقيل كلمة من شرطية والجزء محذوف لدلالة المذكور عليه وكذا العائد الى الناس اي من استطاع منهم اليه سبيلا

إذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعون فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (المسئلة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى والله على الناس حج البيت بعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضه ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالشرائط فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناول التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فيحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يسير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب ان لا توجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد (المسئلة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب الحج عينا في كل عام ذكرنا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمت بها ولولم تقوموا بها ل كفرتم ألا فوا دعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتها عنه فاما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار (والثاني) ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة (المسئلة السابعة) استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من

فله عليه حج البيت وقدر حج هذا بكون ما بعده شرطية والضمير المحرور في اليه راجع الى البيت او الى حج الجار متعاق بالسبيل قدم عليه اهتماما بشأنه كما في قوله عز وجل فهل الى خروج من سبيل وهل الى مرد من سبيل لما فيه من معنى الافضاء والايصال كيف لا وهو عبارة عن الوسيلة من مال او غيره فانه قد روى انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال السبيل الزاد والراحلة وروى ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهو المراد بما روى انه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وهكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وعليه اكثر العلماء خلا ان الشافعي اخذ بظاهره فأوجب الاستئابة على الزمن القادر على اجرة من ينوب عنه والطاهر ان عدم تعرضه عليه السلام لصحة البدن لظهور الامر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطاع الى البيت وذلك لا يتصور بدون الصحة وعن ابن الزبير انه على قدر القوة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد وعن الضحاك انه اذا قدر ان يؤجر نفسه فهو مستطيع

(ومن كفر) وضع من كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه وتشديدا على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت
ان شاء يهوديا او نصرانيا وروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه عليه السلام قال في خطبته ايها الناس ان الله فرض الحج على من
استطاع اليه سبيلا ومن لم يفعل فليمت على اي حال شاء يهوديا (١٨) او نصرانيا او مجوسيا (فان الله غني عن العالمين) وعن عبادتهم

سبيل وقال فهل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا
الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع والعدو وفقدان الطعام والشراب
والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضى جميع الديون ويرد جميع
الودائع وان وجب عليه الاتفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم
في الجحى والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله اعلم ثم قال تعالى
(ومن كفر فان الله غني عن العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
(احدهما) انها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما
قبله (القول الثاني) انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم
من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على
ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس
الترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة
او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن
جبير لو مات جاري وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر
بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله عنه يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اي
قد قارب الكفر وعمل ما يعمل من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر
اي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه
الصلاة والسلام من اتى امرأة حائضا وفي دبرها فقد كفر واما الاكثر من فهم الذين حملوا
هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع
الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان السنة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين
والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فنجوا فآمن به
المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نسجد فأنزل الله تعالى
قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى (المسئلة الثانية) اعلم
ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله
لا تكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلاة فغير
معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفية غير معقولة والصوم اصله معقول
وهو قهر النفس وكيفية غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين دلي كيفية
مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه العبادات غير معقولة وفي اصلها ايضا غير معلومة
اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الايمان بهذا النوع من العبادات ادل على كمال
العبودية والخضوع والانقياد من الايمان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع الاول

وحيث كان من كفر من جلته
داخلا في ادخال اوليا اكتفى بذلك
عن الضمير الرابط بين الشرط
والجزاء ولقد حازت الآية
الكرامة من فنون الاعتبار
المعربة عن كمال الاعتناء بامر
الحج والتشديد على تاركه مالا
مزيد عليه حيث اوثرت صيغة
الحج الدالة على التحقق وبرزت
في صورة الجملة الاسمية الدالة
على الثبات والاستمرار على وجه
يقصد انه حق واجب لله سبحانه
في ذم الناس لانفكاكهم عن ادائه
والخروج عن عهده وسلكهم
مسلك التعميم ثم التخصيص والابهام
ثم التبيين والاجال ثم التفصيل
لما في ذلك من مزيد تحقيق وتقرير
وعبر من تركه بالكفر الذي لا قبح
وراءه وجعل جراؤه استغناء
تعالى المؤذن بشدة العقاب وعظيم
الخط لا من تاركه فقط فانه قد
ضرب عنه صفحا اسقاطا له عن
درجة الاعتبار واستهجانا بذكره
بل عن جميع العالمين من فعل وترك
ليدل على نهاية شدة الغضب هذا
وقال ابن عباس والحسن وعطاء
رضي الله تعالى عنهم ومن كفر
اي جحد فرض الحج وزعم انه
ليس بواجب وعن سعيد بن
السبب نزلت في اليهود انهم قالوا
الحج الى مكة غير واجب وروى
انه لما نزل قوله تعالى والله
على الناس حج البيت جمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل
الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله
كتب عليكم الحج فنجوا فآمنت
به ملة واحدة وهم المسلمون
وكفرت به خمس ملل قالوا لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نسجد فأنزل

(ومن كفر) فأنزل ومن كفر عن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان (يمثّل)
لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع الى السماء في الثالثة وروى حجوا قبل ان يمنع البرجانية وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت
قبل ان ينبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا نقت وعن عمر رضي الله عنه لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما توفروا

(قل يا اهل الكتاب) هم اليهود والنصارى واتما (١٩) خوطبوا بعنوان اهلية الكتاب الموحدة للآيمان به وبما يصدق من القرآن

يحتل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتى بالنوع النسائي فانه لا يأتى به الا لجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد (احدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها ولم يعرفوا (وثانيها) انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيذ اما اولاهما فلاجل ابدال ثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيها فلاجل اوله وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام (وثالثها) انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما لام الملك في قوله والله وثانيتهما كلمة على وهى للوجوب في قوله والله على الناس (ورابعها) ان ظاهرا للفظ يقتضى ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام (وخامسها) انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك بما يدل على المقت والسخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستعنى عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط (وثامنها) ان في اول الآية قال والله على الناس فين ان هذا الايجاب كان لجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر تفجع ولا لدفع ضرر ثم اكده هذا في آخر الآية بقوله فان الله غنى عن العالمين وبما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل ان لا تحججوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروى حجوا قبل ان لا تحججوا حجوا قبل ان يمنع البرجانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تثبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا هلكت * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لم تكفرون

العظيم مبالغة في تقييد حالهم في كفرهم بها وقوله عز وجل (لم تكفرون بايات الله) توبيخ وانكار لان يكون لكفرهم بها سبب من الاسباب وتحقيق لما يوجب الاجتناب عنه بالسكينة والمراد باياته تعالى ما يعم الآيات القرآنية التي من جلها ما تلى في شان الحج وغيره وما في النوراة والانجيل من شواهد نبوته عليه السلام وقوله تعالى (والله شهيد على ما تعملون) حال من فاعل تكفرون مفيدة لتشديد التوبيخ وتأكيد الانكار واظهار الجلالة في موقع الاضمار لبرية المهابة وتحويل الخطاب وصيغة المبالغة في شهيد للتشديد في الوعيد وكلمة ما اما عبارة عن كفرهم او على عمومها وهو داخل فيها دخولا اوليا والمعنى لا ي سبب تكفرون باياته عز وجل والحال انه تعالى مبالغ في الاطلاع على جميع اعمالكم وفي مجازاتكم عليها ولا ريب في ان ذلك يسد جميع انحاء ما تأتونه ويفطع اسبابه بالسكينة (قل يا اهل الكتاب) اسر بتوبيخهم بالاضلال اثر توبيخهم بالاضلال والتكرير للمبالغة في حله عليه السلام على تقريرهم وتوبيخهم وترك عطفه على الامر السابق للايدان باستقلالهما كما ان قطع قوله تعالى (لم تصدون) عن قوله تعالى لم تكفرون للاشعار بان كل واحد من كفرهم وصددهم شناعة على حيالها مستقلة في استتباع الائمة والتقريع وتكرير الخطاب بعنوان اهلية الكتاب لتأكيد الاستقلال وتشديد التشنيع فان ذلك العنوان كما يستدعي الايمان بما هو مصدق لما معهم يستدعي ترغيب الناس فيه فصددهم عنه في اقصى مراتب القباحة ولكون صددهم في بعض الصور تحريف الكتاب والكفر بالآيات الدالة على نبوته عليه السلام وقرئ تصدون من

اصده (عن سبيل الله) اى دينه الحق الموصل الى السعادة الابدية (٢٠) وهو التوحيد وملة الاسلام (من آمن) مفعول لتصدون قدم

الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حققة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالافقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق والطف وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا فبين المراد بأهل الكتاب فقال الحسن هم اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالجحة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين (الاول) انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثانى) ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعى (المسئلة الثالثة) المراد بآيات الله الآيات التى نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو المحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التى دللتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجتروا على الكفر بآياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صددته اصده صددا واصدده اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصده قال المفسرون وكان صددهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فاما الشئ الذى يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائذ والقناة والشجرة قال ابن النبارى البغى يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معد اللام كقولاك بغيت المال والاجر والثواب واريد ههنا تبغونها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اى وهبت لك درهما ومثله صدت لك ظبيا اى صدت لك ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى * اظليما اصيدكم أم حارا

اراد اصيدكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر والعوج يعنى به الزيغ والتحريف اى تلتبسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التى توردونها

الله تعالى لما كان بطريقى العلانية ختمت الآية السابقة بشهادته تعالى على ما يعملونه (على)

عليه الجار والمجرور للاهتمام به كانوا يفتنون المؤمنين ويحتالون لصددهم عنه ويمنعون من اراد الدخول فيه بجهدهم ويقولون ان صفته عليه السلام ليست في كتابهم ولا تقدمت البشارة به عندهم وقيل اتت ليهود الاوس والخزرج فذكر وهم ما كان بينهم في الجاهلية من العداوات والحروب ليعرّضوا الى ما كانوا فيه (تبغونها) على اسقاط الجار وايصال الفعل الى الضمير كما في قوله

فتولى غلامهم ثم نادى

اظليما اصيدكم أم حارا

بمعنى اصيد لكم اى تطلبون

لسبيل الله التى هى اقوم السبل

(عوجا) اعوجاجا بأن تلبسوا على

الناس وتوهموا ان فيه ميلا عن

الحق بنفى الذمخ وتغيير صفة

الرسول صلى الله عليه وسلم عن

وجهها ونحو ذلك والجملة حال من

فاعل تصدون وقيل من سبيل الله

(وانتم شهداء) حال من فاعل

تصدون باعتبار تقييده بالحال

الاولى او من فاعل تبغونها اى

والحال انكم شهداء تشهدون

بأنها سبيل الله لا يحوم حولها

شائبة اعوجاج وان الصد عنها

اضلال قال ابن عباس رضى الله

عنهما اى شهداء ان فى التوراة ان

دين الله الذى لا يقبل غيره هو

الاسلام او وانتم عدول فيما بينكم

يتقون باقوالكم ويستشهدونكم

في القضايا وعظام الامور (وما الله

بغافل عما تعملون) اعتراض تذييل

به تهديد وعيد شديد قيل لا كان

صددهم للمؤمنين بطريقى الخفية

ختمت الآية الكريمة بما يحسم مادة

حيلتهم من اساطة علمه تعالى

باعمالهم كما ان كفرهم بآيات

(يا ايها الذين آمنوا ان نطيعوا فريفا من الذين اتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) تلوين للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين تحذيرا لهم عن طاعة اهل الكتاب والافتتان بفتنتهم اثر توبخهم بالاغواء والاضلال ردعا لهم عن ذلك وتعليق الرد بطاعة فريق منهم للبغاثة في التحذير عن طاعتهم واجباب الاجتناب عن مصاحبهم (٢١) بالكلية فانه في قوة ان يقال لا نطيعوا فر يقا الخ كما ان تعميم التوبيخ فيما قبله للبغاثة في الزجر او للسحافة على سبب النزول فانه روى ان نفرا من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس بن قيس اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الحسد للمسلمين فغاظه ما رأى منهم من تألف القلوب واتحاد الكلمة واجتماع الرأي بعدما كان بينهم ما كان من العداوة والشقاق فأمس شابا يهوديا كان معه بأن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعث وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيان وكان الظفر فيه للاوس وينشد هم ما قيل فيه من الاسعار ففعل فغادر القوم وتغاضبوا حتى توثبوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال اندعوا الجاهلية وانا بين اظهركم بعد ان اكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والفر بينكم فعملوا انها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم فالتقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدى اصطفوا الا قتال فنزلت الآية الى قوله تعالى لعلمكم تهتدون فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفين فقرأ هن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم انصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ القوا السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا ييكون وقوله تعالى كافرين اما مقول ثاب ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله رعى الحدان نسوة آل سعد * بمقدار سعدن له

على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد في التوراة ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضممار اللام في تبغونها ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يعني انتم شهداء ان في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام (الثاني) وانتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وانتم شهداء انه لا يجوز الصد عن سبيل الله (الرابع) وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقه لا يخفى على مانت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يخالون في ذلك بوجوه الخيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الآيتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقته في الضلال والاضلال وادل على النصيحة لهم في الدين والاشفاق * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تليعوا فريقا من الذين اتوا الكتاب يردوكم

بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روى ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاسعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلام فخرج اليهم فبين معه من المهاجرين والانصار وقال ارجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والفر بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالتقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فا كان يوم اجمع اولا واحسن آخر من ذلك اليوم وانزل الله تعالى هذه

سودا * فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا * احوال من مقوله والاول ادخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المقروض بطريق التفسير وايراد الطرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة سبق الخطاب بعنوان المؤمنين

واستحالة تحته الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسطه بين المفعولين لظاهر كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما الزيادة فجاءه الصارف للعاقل عن مباشرته او للممانعة الايمان له كانه قيل بعد ايمانكم الراشح وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى (وكيف تكفرون) استفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع كافي قوله تعالى كيف (٢٢) يكون للمشركين عهد الخ لا بمعنى انكار الواقع كما في

قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الخ وفي توجيهه الانكار والاستبعاد الى كيفية الكفر من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نفسه بان يقال أنكفرون لان كل موجود لا بد ان يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انكروا نفى جمع احوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكلية على الطريق البرهاني وقوله تعالى (وانتم تتلى عليكم آيات الله) جلة وقعت حالا من ضمير المحاطين في تكفرون مؤكدة لا انكار والاستبعاد بما فيها من الشؤون الداعية الى الثبات على الايمان الوازنة عن الكفر وقوله تعالى (وفيكم رسوله) معطوف عليها داخل في حكمها تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين اظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة بتحقيق الحق وازاحة الشبهة من اقوى الزواجر عن الكفر وعدم اسناد التلاوة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم للايدان باستقلال كل منهما في الباب (ومن يعتصم بالله) اى ومن يمسك بدينه الحق الذى بينه بآياته على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الاسلام والتوحيد المعبر عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد لا فائدة معنى التحقيق كان الهدى قد حصل فهو يجبر عنه حاصل ومعنى التوقع فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للهدى (الى صراط مستقيم) موصل الى المطلوب والتنوين للتفخيم والوصف بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبالغون

الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فيبين تعالى ان المؤمنين ان لا تروا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذى يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول ابعدهم من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اذ دفع بهذا الوعد والمعنى ومن يمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثالهم على الالتجاء اليه في دفع ضرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشئ واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشئ اذا تمسك بالشئ في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية امرين يمنعان عن الوقوع في الكفر احدهما تلاوة كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم اما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعترلة فقد ذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله (والثاني) ان التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدى الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشاف فقد هدى اى فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يجبر عنه حاصل وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا

له عوجا وهذا وان كان هو دينه الحق في الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان (نعمة) العنوان الاخير مما يتنافس فيه المتنافسون ابرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز (يا ايها الذين آمنوا) تكرير الخطاب بعنوان الايمان تشرىف اثر تشرىف (اتقوا الله) الالتقاء افتعال من

قول ابن السعدي في صحيفة ٢١
تدعون الجاهلية كتب عليه هكذا
في البيضاوي ايضا وقد تبع فيه
الكشاف وهو تحريف ولفظ
الحديث ابدعوى الجاهلية اي
اتخذون بها انظر الشهاب اه
الوفاية وهي فرط الصيانة (حق
تقائه) اي حق تقراء وما يجب
منها وهو استغراق الوسع
في القيام بالموجب والاجتناب
عن المحارم كما في قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود
رضي الله عنه هو ان يطاع ولا
يعصى ويذكر ولا ينسى
ويشكر ولا يكفر وقد روى مرفوعا
اليه عليه السلام وقيل هو ان لا
تأخذه في الله لومة لائم ويقوم
بالقسط ولو على نفسه وابنه وابيه
وقيل هو ان ينزه الطاعة عن
الالتفات اليها وعن توقع المجازاة
وقد مر تحقيق الحق في ذلك عند
قرله عز وجل هدى للمتقين
والنقا من اتقى كالتؤدة من اتاد
واصاها وقية قلبت واواها المضمومة
تاء كما في تهمة وتخمه وياؤها
المفتوحة الفا) ولا تموتن الا وانتم
مسلمون) اي مخلصون نفوسكم لله
تعالى لا تجعلون فيها شركة لما سواه
اصلا كما في قوله تعالى ومن احسن
دينا من اسلم وجهه لله وهو استنفاء
مفرغ من اعم الاحوال اي لا تموتن
على حال من الاحوال الاحال تحقق
اسلامكم وثباتكم عليه كما ينبغي عنه
الجملة الاسمية ولو قيل الاسلام
لم ينفذ فادتها والعامل في الحال ما
قبل الابد النقص وظاهر النظم
الكريم وان كان نهيا عن الموت
المقيد بقيد هو الكون على اي حال
غير حال الاسلام لكن المقصود
هو النهي

نعمة الله عليكم اد كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة
من النار فانقذكم منها كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر
المؤمنين من اضلال الكفار ومن تليساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه
الآيات بمجامع الطاعات ومعاهد الخيرات فأمرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا
الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بتذكركم الله وهو
قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون
معاللا اما بالرغبة واما بالرغبة والرغبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب
النفع فقوله اتقوا الله حق تقائه اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا
للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة
الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك
فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله
ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه
الآية مرتبة على احسن الوجوه * ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقائه
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقائه ان
يطاع فلا يعصى طرفه هين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعبادة لا طاقة لهم بذلك
فأنزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية اولها ولم ينسخ آخرها
وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل
واحتجوا عليه من وجوه (الاول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري
ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا
ما لا يجوز ان ينسخ (الثاني) ان معنى قوله اتقوا الله حق تقائه اي كما يحق ان يتقوا
وذلك بأن يحتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي
واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من
اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقائه ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقائه
ما لا يستطيع من التقوى لان الله سبحانه اخبرانه لا يكاف نفسا الاوسعها والوسع دون
الطاقة ونظير هذه الآية قوله واجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال
وما قدروا الله حق قدره قلنا سنين في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة
مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا
يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهور والنسيان فقير قادر فيه
لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب
عليه عند خضور نعم الله بالبال فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان

هذا انما يجب عند الدماء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ . قال المصنف رضى الله تعالى عنه اقول للاولين ان يقرروا قولهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق وادالم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم امروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معا فتمسح المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقى ما يمكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لافي التقي لانه يوجب رفع الحجر عما يقتضى ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى حق تقاته اى كما يجب ان يتقى يدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضى الله عنه انه قال انا على لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اعطى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشى على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبى ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد تزلق رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شئ يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال الابحبل من الله وحبل من الناس اى بعهد وانما سمي العهد حبل لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف وقبل انه القرآن روى عن علي رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اما انما ستكون فتنة قيل فاخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن ابي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا

عن ذلك القيد عند الموت المستلزم للاسبغ الذي هو الكون على حال الاسلام حينئذ وحيث كان الخطاب للمؤمنين كان المراد ايجاب الثبات على الاسلام الى الموت وتوجيه النهى الى الموت للمبالغة في النهى عن قبده المذكور فان النهى عن القيد في امثاله نهى عن القيد ورفع له من اصله بالسكينة مفيد لما لا يفيد النهى عن نفس الفيد فان قولك لانصل الاوانت خاشع يفيد من المبالغة في ايجاب الخشوع في الصلاة ما لا يفيد قولك لانترك الخشوع في الصلاة لما ان هذا نهى عن ترك الخشوع فقط وذلك نهى عنه وعما يعارنه ومفيد لكون الخشوع هو العمدة في الصلاة وان الصلاة بدونه حقها ان لا تفعل وفيه نوع تحذير عما وراء الموت وقوله عز وجل (واعتصموا بحبل الله) اى بدين الاسلام او بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله المتين لا تقتضى بحجابه ولا يخلق من كثرة الرد من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم اما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به ووثوقهم بحمائه بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلى من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز

انه لما كان النازل في البر يعتصم بحبل تحرز من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده
ودينه وطاعته ومواقفته للجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل
ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون
الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب ان يكون النهى عن
الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال (الثاني) انه
نهى عن المعادة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة
فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل اللفة والمحبة واعلم انه
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستفرق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي
منهم واحد والباقي في النار قليل ومنهم يارسول الله قال الجماعة وروى السواد
الاعظم وروى ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهى عن الاختلاف
والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا
(المسئلة الثانية) استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال
انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع
الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفي به في الموضع اليقيني
وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف
ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون التفرق والتنازع منها عنه لكنه منهى عنه
لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ولقائل ان يقول الدلائل الدالة على العمل
بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله ولا تفرقوا وعموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم
قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية
وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية اما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فآلف
بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان ذلك اليهودي
لما لقي الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول
صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين
لا ب و ام ف وقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطلق الله
ذلك بالاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم
بعضا ويغض بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحين
متناحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية قوله لو انفق ما في الارض جميعا
ما لفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا
لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه
ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادى احدا

في المفردات واما استعارة للحبل
لما ذكر من الدين او الكتاب
والاعتصام ترشيح لها او مستعار
للوثوق به والاعتماد عليه (جميعا)
حال من فاعل اعتصموا اي
مجتعين في الاعتصام (ولا تفرقوا)
اي لا تفرقوا عن الحق بوقوع
الاختلاف بينكم كأهل الكتاب
او كما كنتم متفرقين في الجاهلية
يحارب بعضهم بعضا ولا تحذروا
ما يوجب التفرق ويزيل اللفة
التي اتم عليها (واذكروا نعمت
الله) مصدر مضاف الى الفاعل
وقوله تعالى (عليكم) متعلق به او
بمحذوف وقع حالا منه وموله
تعالى (اذ كنتم) ظرف له
اولا استقرار في عليكم اي اذكروا
انعامه عليكم اواذكروا انعامه
مستقرا عليكم وقت كونكم
(اعداء) في الجاهلية بينكم الاحن
والعداوات والحروب المتواصلة
وقيل هم الاوس والخزرج كانا
اخوين لاب وام ف وقعت بين
اولادهما العداوة والبغضاء
وتطاولت الحروب فيما بينهم مائة
وعشرين سنة (فآلف بين
قلوبكم) بتو فيقكم للاسلام
(فأصبحتم) اي فصرتم (بنعمته)
التي هي ذلك التأليف (اخوانا)
خبر أصبحتم اي اخوانا متحابين
مجتعين على الاخوة في الله
متراحين متناحين متفقين
على كلمة الحق وقيل معنى
فأصبحتم فدخلتم في الصباح فالباء
حينئذ متعلقة

ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعرف فهو مستبصر بسر
 الله في القدر (المسئلة الثانية) قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب
 فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه
 ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان
 في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال ابو بوب
 اخوانكم وهذا في النسب (المسئلة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان
 المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك
 الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل
 قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة
 والالطاف قلنا كل هذا كان حاصله في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاخصاص
 احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد ان يكون لامر زائد على ما ذكرتم * ثم قال
 تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية
 ذكر بعدها النعمة الاخرية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة
 التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى
 حفرتها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة
 ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافة حتى آمنوا وقال
 اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده
 هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم
 من النار فدل هذا على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثانية) شفا
 الشيء حرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشيء اذا شرف
 عليه كأنه بلغ شفاه اي حده وحرفه وقوله فأنقذكم منها قال الازهرى يقال نقذته
 وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله فأنقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما
 ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف
 قال منها واجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائذ الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة
 فقد انقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثاني) انها راجعة الى النار لان المقصد
 الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشفتها طرفها
 فجاز ان يخبر عنه بالذكور والتأنيث (المسئلة الثالثة) انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في
 النار فقلت حبانهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالعود على حرفها وهذا فيه تنبيه
 على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة
 الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله الكاف في موضع نصب اي

بمحذوف وقع حالا من الفاعل
 وكذا اخوانا اي فأصبحتم
 ملتبسين بنعمته حال كونكم
 اخوانا (وكنتم على شفا حفرة
 من النار) شفا الحفرة وشفتها
 حرفها اي كنتم مشرفين على
 الوقوع في نار جهنم لكفركم
 اذ لو ادر ككم الموت على تلك
 الحالة لوقعتم فيها (فأنقذكم)
 بأن هداكم للاسلام (منها)
 الضمير للحفرة اول النار اول الشفا
 والتأنيث للمضاف اليه كما في قوله
 * كما شرقت صدر القناة من الدم
 اولانه بمعنى الشفة فان شفا
 البئر وشفتها جانبها كالجانب
 والجانية واصله شفو قلبت الواو
 الفا في المذكر وحذفت في المؤنث
 (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل
 الذي بعده وما فيه من معنى البعد
 للايدان بعلو درجة المشار اليه
 وبعد منزلته في الفضل وكال تميزه
 به عما عداه وانتظامه بسببه في
 سلك الامور المشاهدة والكاف
 مقحمة لتأكيد ما افاده اسم
 الاشارة من الفخامة ومحلها
 النصب على انها صفة لمصدر
 محذوف اي مثل ذلك التبيين
 الواضح (بين الله لكم آياته) اي
 دلائله (لعلكم تهتدون) طلبا
 لنباتكم على الهدى واز دياكم
 فيه

مثل البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انافعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله اعلم * قوله تعالى (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تدنوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعى في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسثلان (المسئلة الاولى) في قوله منكم قولان (احدهما) ان من ههنا ليست للتبعض لدليلين (الاول) ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خیرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه لا مكلف الاويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهى هنا للتبيين لا للتبعض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا تم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقيين ونظيره قوله تعالى انفروا خفاقا وثقالا وقوله الاتفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقيين (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (احدهما) ان فائدة كلمة من هى ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة

(ولتكن منكم امة يدعون الى الخير) امرهم الله سبحانه بتكميل الغير وارشاده اثر امرهم بتكميل النفس وتهذيبها بما قبله من الاواصر والنواهي تبيننا للكل على مراعاة ما فيها من الاحكام بأن يقوم بعضهم بمواجهتها ويحافظ على حقوقها وحدودها ويذكرها الناس كافة ويؤمنهم عن الاخلال بها والجهور على اسكان لام الامر وقد فرى بكسرها على الاصل وهو من كان النامة ومن تبعية متعلقة بالامر او بمحذوف وقع حالا من الفاعل وهو امة ويدعون صفها اى لتوجد منكم امة داعية الى الخير والامة هى الجماعة التى يؤمها فرق الناس اى يقصدونها وبقتدون بها او من النافضة وامة اسمها ويدعون خبرها اى لتكن منكم امة داعية الى الخير واياها كان فتوجيه الخطاب الى الكل مع اسناد الدعوة لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وانها واجبة على الكل لكن بحيث ان اقامها البعض سقطت عن الباقيين ولو اخل بها الكل انموا جميعا لا بحيث يتحتم على الكل اقامتها على ما بينى عنه قوله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة الآية ولانها من عظام الامور

اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير والمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغفل في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيد انكاره الاتماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى قلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين (والثاني) انا اجعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقيين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله اعلم (وفيه قول رابع) وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين (المسئلة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فأفضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحت نوعان (احدهما) الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولاً ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فذكر في كتب الكلام ثم قال تعالى واوثلثهم المفلقون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلقين والفاسق ليس من المفلقين فوجب ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان يأمرها بالمعروف في انها لم تكشف وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يأمر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر وجب عليه النهي عن ذلك المنكر فبان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله

وعنا عنها التي لا يتولاها الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها فان من لا يعلمها يوشك ان يأمر بمنكر وينهى عن معروف ويغلط في مقام اللين ويلين في مقام الغلظة وينكر على من لا يزيد الا نكار الاتمادى والاصرار وقيل من بيانية كما في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعنى كونوا امة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية ولا يقتضى ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطابات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدماء الى ما فيه صلاح ديني او دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لظهور فضلتهما وانافتهما على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للايدان بظهوره اى يدعون الناس ويأمرونهم

يقول لا اقول مالا افعل فقال واينا يفعل مايقول ودالشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر احد بمعروف ولا ينهى عن المنكر (المسئلة الثانية) عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال بأبيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن (المسئلة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالأرفق مرقيا الى الاغلق فالأغلق وكذا قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذالم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز باللسان فان عجز بالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الظلم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه يبين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا صلى الله عليه وسلم واحتالوا في لقاء الشوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة نعم انه تعالى امر المؤمنين بالايان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو لقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلاله هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه اليينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت اللفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية السابقة فقط (المسئلة الثانية) قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الاتباء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة

ونهنونهم واما للقصد الى إيجاد نفس الفعل كما في قولك فلان يعطى ويمنع اى يفعلون الدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (واولئك) اشارة الى الامة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الفاضلة وكالتميز هم بذلك عن عداهم وانتظامهم بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو طبقتهم وبعدهم منزلة في الفضل والافراد في كاف الخطاب اما لان الخطاب كل من يصلح للخطاب واما لان التعيين غير مقصود اى اولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المفلحون) اى هم الاخضاء بكمال الفلاح وهم ضمير فصل يفصل بين الخبر والصيغة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعريف المفلحين اما للعهد او للاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن خير الناس فقال آثمهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله

والقدرية والحشوية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد
 وذكرهما للتأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (فقيل) تفرقوا بالعداوة
 واختلفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك
 النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا
 بآبائهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل
 واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان
 اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فتسأل الله العفو والرحمة (المسئلة
 الرابعة) انما قال من بعدما جاءهم البيئات ولم يقل جاءتهم لجواز حذف علامة التأنيث
 من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين
 تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق
 ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء
 ونهاهم عن بعض ثم امر المسلمين ببعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك يذكر احوال
 الآخرة تأكيذا للامر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في نصب يوم وجهان
 (الاول) انه نصب على الظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا
 التقدير فثابتان * احدهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم * والاخرى ان من
 حكم هذا اليوم ان تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) انه منصوب باضمارا ذكر
 (المسئلة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على
 الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم فتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ
 ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى
 ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم
 نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض
 والسواد والغبرة والفترة والنضرة للفسرين قولان (احدهما) ان البياض مجاز عن
 الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدكم
 بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي يد بيضاء اي جليلة سارة ولما
 سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الامر لمعاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين
 ولبعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي * عند يبيض الوجوه سود القرون
 فلعمري لا خفينك جهدي * عن عياني وعن عيان العيون
 بسواد فيه يبيض لوجهي * وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب ان نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند
 التهته بالسروور يقولون الحمد لله الذي يبيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروءا ربد

في ارضه وخليفة رسوله وخليفة
 كتابه وعنه عليه السلام والذي
 نفسى بيده لتأمرن بالمعروف
 ولتنهين عن المنكر اوليوشكن
 الله ان يبعث عليكم مذابا من
 عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب
 لكم وعن علي رضي الله عنه
 افضل الجهاد الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ومن شئنا
 الفاسقين وغضب الله غضب الله
 له والامر بالمعروف في الوجوب
 والتدب تابع للامور به واما
 النهي عن المنكر فواجب كله
 فان حيج ما انكره الشرع حرام
 والعاصي يجب عليه النهي عما
 ارتكبه اذ يجب عليه تركه
 وانكاره فلا يسقط ترك احدهما
 وجوب شيء منهما والتوبيخ
 في قوله تعالى اتأمرون الناس
 بالبر وتنسون انفسكم انما هو على
 نسيان انفسهم لا على امرهم
 بالبر وعن السلف مروا بالخير
 وان لم تفعلوا (ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا) هم اهل
 الكتابين حيث تفرقت اليهود
 فرقا والنصارى فرقا (واختلفوا)
 باستخراج التأويلات الزائفة
 وكنم الآيات الناطقة وتحريفها
 بما اخلسوا اليه من حطام
 الدنيا الديثة (من بعدما جاءهم
 البيئات) اي الايات الواضحة
 المبينة للحق الموجبة للاتفاق
 عليه واتحاد

وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمته يده فان كان ذلك من الحسنة ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولا يبي مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة فجعل الغبرة والفترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلم يكن المراد بالغبرة والفترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابله فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والفترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين (احدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف امام مؤمن واما كافروا انه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلم يكن ههنا قسم ثالث لذكر الله تعالى قالوا وهذا ايضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضى عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصل من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو انا نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان صاحب البياض من

الكلمة قالتهى متوجه الى المتصددين للدعوة اصاله والى اعقابهم تبعها ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الائم السالفة المشار اليهم بقوله عز وجل وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعدما جاءتهم البينات وقيل هم المبتدعة من هذه الامة وقيل هم الحرورية وعلى كل تقدير فالتمهى عنه انما هو الاختلاف في الاصول دون الفروع الا ان يكون مخالفا للتصوص البيئية والاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلف امتي رجة وقوله عليه السلام من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد (واولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة وهو مبتدأ وقوله تعالى (لهم) خبره وقوله تعالى (عذاب عظيم) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ او مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول وفيه من التأكيد والمبالغة في وعيد المتفرقين والتشديد في تهديد المشبهين بهم ما لا يخفى (يوم تبيض وجوه) اي وجوه كثيرة وقرئ تبيض (وتسود وجوه) كثيرة وقرئ تسود وعن عطاء تبيض وجوه المهاجرين والانصار

اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فيثبت يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله
يشكل هذا بالكفر الاصل فجوابنا عنه من وجهين (الاول) ان نقول لم لا يجوز ان يكون
المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان
الكل داخلا فيه (والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم
تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد
الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان
او كان كافرا اصليا والله اعلم ثم قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
في الآية سوالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين اولا فقال يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم
حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه
(احدها) ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب (وثانيها) ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة
لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام ما كيا عن رب العزة سبحانه خلقتهم ليربحوا
على الاربع عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض
لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة
الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء
والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر
ولاشك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب
والاختتام بذكرهم (السؤال الثاني) اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير
فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل
كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسمعي ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم
عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب
للمفسرين فيه اقوال (احدها) قال ابي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من
صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدي في
البيضاوي باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم
ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على
صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله
وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا
كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم
فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى يصير هذه الآية مقررة لما قبلها وعلى هذين
الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الآية ببعض

وتسود وجوه في قرينة والنصير
ويوم منصوب على انه ظرف
للاستقرار في لهم اي لثبوت
العذاب العظيم لهم او على انه
مفعول لمضمر خوطب به المؤمنون
تحذيرا لهم عن عاقبة التفرق بعد
جئ البينات وترغيبا في الاتفاق
على التمسك بالدين اي اذكروا يوم
تبيض الخ ويباض الوجه وسواده
كنيتان عن ظهور بوجه السرور
وكآبة الحوف فيه وقيل يوسم
اهل الحق بياض الوجه
والصبيغة واشراق البشرة وسعى
النور بين يديه ويمينه واهل
الباطل بأضداد ذلك (فاما الذين
اسودت وجوههم) تفصيل
لاحوال الفريقين بعد الاشارة
اليها اجالا وتقديم بيان هو لا لما
ان المقام مقام التحذير عن التشبه
بهم مع ما فيه من الجمع بين الاجال
والتفصيل والافضاء الى ختم
الكلام بحسن حال المؤمنين كما
بدى بذلك عند الاجال (اكفرتم
بعد ايمانكم) على ارادة القول
اي فيقال لهم ذلك والهمزة
للتوبيخ والتعجب من حالهم
والظاهر انهم اهل الكتابين
وكفروا بعد ايمانهم كفروا
برسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ايمان اسلافهم او ايمان
انفسهم به قبل مبعثه عليه
الصلاة والسلام

الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به
(الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن
الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة
(الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين
كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهم لا يليقان
بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص لغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة
(السؤال الرابع) ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام
بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله قل يا اهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال
تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان
الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا نبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان
كافرا أصليا (الثانية) قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منه
لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل
على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر
ثم قال تعالى واما الذين ابضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سوالات
(السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة وقال المحققون
من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله
وكيف لا نقول ذلك والعبد مادامت داعيته الى الفاعل والى الترك على السوية يمتنع منه
الفعل فأذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة وذلك
الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فأذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله
في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله
وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله هم فيها خالدون
بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون
لا يظعنون عنها ولا يموتون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون
في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود اهل
الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بأن جانب الرحمة اغلب وذلك لانه
ابتدأ في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافته الى نفسه
بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر
العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله
بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي

او جمع الكفرة حيث كفروا بعد
ما افروا بالتوحيد يوم الميثاق
او بعد ما كنوا من الايمان بالنظر
الصحيح والدلائل الواضحة
والآيات البينة وقيل المرتدون
وقيل اهل البدع والاهواء والغاة
في قوله عنوعلا (فذوقوا العذاب)
اي العذاب المعهود الموصوف
بالعظم للدلالة على ان الامر بذوق
العذاب على طريق الاهانة مترتب
على كفرهم المذكور كما ان قوله
تعالى (بما كنتم تكفرون)
صريح في ان نفس الذوق معلل
بذلك والجمع بين صيغتي الماضي
والمستقبل للدلالة على استمرار
كفرهم او على مضيه في الدنيا (واما
الذين ابضت وجوههم ففي رحمة
الله) اعني الجنة والنعيم المخلدين
عنها بالرحمة تنبيه على ان المؤمن
وان استغرق عمره في طاعة الله
تعالى فانه لا يدخل الجنة الا برحمته
تعالى وقرئ اباضت كما قرئ
اسودت (هم فيها خالدون)
استئناف وقع جوابا عن سؤال
نشأ من السابق كانه قيل كيف
يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون
لا يظعنون عنها ولا يموتون وتقديم
الظرف للحفاظ على رؤس الآتي
(تلك) اشارة الى الآيات المشتملة
على تنعيم الابرار وتعذيب الكفار
ومعنى البعد للايدان بعلو شأنها

رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب * يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من بر درجتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرنا هاهي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكرفصار كآياتها بعدت فقل فيهما تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) اي ملتبسة بالحق والعدل من اجزاء المحسن والمسي * بما يستوجبانه (الثاني) بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلوحق نعم قال تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى اكرم الاكرمين فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من ادل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لامن افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه وهو ان الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى او من العبد وبقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مرید لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مریدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مرید للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك والتمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مریداله فدللت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تهيجوا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل

وسموا مكانها في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (آيات الله) خبره وقوله تعالى (نتلوها) جملة حالية من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او هي الخبر وآيات الله بدل من اسم الاشارة والالتفات الى التكلم بنون العظمة مع كون التلاوة على لسان جبريل عليه السلام لا يراز كمال العناية بالتلاوة وقرئ يتلوها على اسناد الفعل الى ضميره تعالى وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوها وقوله تعالى (بالحق) حال مؤكدة من فاعل نتلوها او من مفعوله اي ملتبسين او ملتبسة بالحق والعدل ليس في حكمها مشابرة جور بقص ثواب الحسن او زيادة عقاب المسي او بالعقاب من غير جرم بل كل ذلك موفى لهم حسب استحقاقهم باعمالهم بموجب الوعد والوعيد وقوله تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) تذييل مقرر لمنعمون ما قبله على ابلغ وجه وآكده فان تنكير الظلم وتوجيه النفي الى ارادته بصيغة المضارع دون نفسه وتعليق الحكم بأحاد الجمع المعروف والالتفات الى الاسم الحليل اشعار بعللة الحكم ببيان اكمال نزاهته عن وجل عن الظلم بما لا مزيد عليه اي ما يريد فردا من افراد الظلم لفرد من افراد

سم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبايح استدلل عليه بأن فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او العجز أو الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثاني) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول اننا شاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله والله ما في السموات وما في الارض اى انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الاجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا لانه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه القاعدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البرى عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظلما بل كان مادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظلما واذا كان كذلك لم يمكن حل الآية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حلتم الآية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضها فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فنبت ان على مذهبكم لا يمكن حل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده بقوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين (الاول) انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذ به سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا (الثاني) انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثله ونظاره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بقوله والله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لافعال العباد فقالوا لاشك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها له بقوله والله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدللت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل ألا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوك لانه مفعوله وايضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان

العالمين في وقت من الاوقات فضلا عن ان يظلمهم فان المضارع كما يفيد الاستمرار في الالبات يفيد في النفي بحسب المقام كما ان الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت وعند دخول حرف النفي تدل على دوام الاستفاء لا على انتفاء الدوام وفي سبك الجملة نوع ايماء الى التعريض بأن الكفرة هم الظالمون ظلوا انفسهم بتعريضها للعذاب الخالد كما في قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (ولله ما في السموات وما في الارض) اى له تعالى وحده من غير شركة اصلا ما فيه من المخلوقات الفاتية للحصر ملكا وخلق الحيا واما تواتر وتعدية وايراد كلمة ما اما لتغليب غير العقلاء واما لتزليلهم منزلة غيرهم اظهارا لحقارتهم في مقام بيان عظمته تعالى (والى الله) اى الى حكمه وقضائه لا الى غيره شركة او استقلالا (ترجع الامور) اى امورهم فيجازى كلامهم بما وعدله وواعده من غير دخل في ذلك لاحد قط فالجملة مقرررة لمضمون ماورد في جزاء الغريقين وقيل هي معطوفة على ما قبلها مقرررة لمضمونه فان كون العالمين عبيده تعالى ومخلوقه ومرزوقه يستدعى ارادة الخير بهم

ينسب الى نفسه الفواحش والقبايح وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظهروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لامن صفات الافعال التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بأن هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبح والحسن لا يرجح الحسن على القبح الا اذا حصل في قلبه ما يدعو الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينيا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة (المسئلة الرابعة) قوله والله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما ايضا من هذا الوجه (المسئلة الخامسة) قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاما ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصود ان منه مبدأ المخلوقات واليه معادهم فقوله والله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتديرهم بأولهم وآخرهم وان الاسباب والسيئات منتسبة اليه وان الحاجات منقطعة عنده (المسئلة السادسة) كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا ينفذ فيه حكم احدا لا يحكم ولا يجري فيه قضاء احد الا قضاؤه ﷻ قوله تعالى (كنتم خیرا لالناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الکتاب لکان خیرا لهم منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون لن يضروکم الا اذى وان یقاتلوکم یولوکم الادبار ثم لا ینصرون) في النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الکتاب في التردد والعصيان وذكر عقبيه ثواب المطيعين وعقاب الکافرين كان الغرض من کل هذه الآيات حبل المؤمنین والمکلفین علی الانقیاد والطاعة ومنعهم عن التردد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق آخر يقتضي حبل المؤمنین علی الانقیاد والطاعة فقال كنتم خیرا لامة والمعنى انکم كنتم فی اللوح المحفوظ خیر الامة وافضلهم قال لائق بهذا ان لا تبطلوا علی انفسکم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن انفسکم هذه الخصلة المحموده وان تكونوا منقادین مطيعین فی کل ما توجه علیکم من التکالیف (الثاني) ان الله تعالى لما ذکر کمال حال الاشقياء وهو قوله قاما الذين اسودت وجوههم وکمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت

(کنتم خیرا لامة) کلام مستأنف سبق لتثبيت المؤمنین علی ما هم علیه من الاتصاف علی الحق والدعوة الى الخیر وکنتم من کان الناقصة التي تدل علی تحقق شیء بصفة فی الزمان الماضي من غیر دلالة علی عدم سابق او لاحق كما فی قوله تعالى وکان الله عفورا رحیما وقيل کنتم كذلك فی علم الله تعالى او فی اللوح او فیما بین الامة السالفة وقيل معناه انتم خیر امة (اخرجت للناس) صفة لامة واللام متعلقة باخرجت ای اظهرت لهم وقيل بخیرا لامة ای کنتم خیرا للناس للناس فهو صریح فی ان الخیرية بمعنى النفع للناس وان فهم ذلك من الاخراج لهم ایضا ای اخرجت لاجلهم ومصحتهم قال ابو هريرة رضی الله عنه معناه کنتم خیرا للناس للناس تأتون بهم فی السلاسل فتدخلونهم فی الاسلام وقال قتادة هم امة محمد صلی الله علیه وسلم لم يؤمنی قبله بالقتال فهم یقاتلون الکفار فیدخلونهم فی الاسلام فهم خیر امة للناس (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر) استأنف

وجوهم نبه على ما هو السبب لو عيدا الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم
انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لو وعد السعداء
بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اى تلك السعادات والكمالات والكرامات انما فازوا
بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلاف
المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث
وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتهم خير امة ويكون قوله خير
امة بمعنى الحال وهذا قول جع من المفسرين (الثاني) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال
وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الآن عليها والجواب
عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك
على انقطاع طارئ بدليل قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا
رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال (احدها) كنتم في علم الله
خير امة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير امة وهو كقوله
اشداء على الكفار رحاء بينهم الى قوله ذلك منكم في التوراة فشدتهم على الكفار امرهم
بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير
امة (ورابعها) كنتم منذ آمنتكم خير امة اخرجت للناس (وخامسها) قال ابو مسلم قوله
كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابضت وجوهم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود
في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتهم ما اتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه
ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله
(وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال اتم وكان هذا التشریف حاصل لكانا
ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم
السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذآمنتكم خير امة تنبها
على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) ان يقال كان ههنا
زائدة وقال بعضهم قوله كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال
في موضع آخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها
تذكر لتأكيده وقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان
تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم
كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سيلهم ان يبدو بما
تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية
لان تصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) ان
تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تأمرون

مبين لكونهم خير امة كما يقال زيد
كريم يطم الناس ويكسوهم
ويقوم بمصالحهم او خيرا
لكنتم وصيغة الاستقبال للدلالة
على الاستمرار وخطاب المشافهة
وان كان خاصا بمن شاهد الوحي
من المؤمنين لكن حكمه عام لكل
قال ابن عباس رضي الله عنهما
يريد الله محمد صلى الله عليه وسلم
وقال الزجاج اصل هذا الخطاب
لاصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يعم سائر امة وروى
الترمذي عن هر بن حكيم عن
ايه عن جده انه سمع النبي صلى الله
عليه وسلم يقول في قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس اتم
تمون سبعين امة اتم خيرها
واكرمها على الله تعالى وظاهر
ان المراد بكل امة اوائلهم
واواخرهم لا اوائلهم فقط فلا بد ان
تكون اعقاب هذه الامة ايضا
داخلة في الحكم وكذا الحال فيما
روى ابن مالك بن الصيف ووهب
ابن يهوذا اليهوديين مرابنفر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فيهم ابن مسعود وابي بن كعب
ومعاذ بن جبل وسالم مولى حذيفة

بالمعروف وتنهون عن المنكر اى صرتم خیرامة بسبب كونكم امرين بالمعروف وناهين
عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خیرالهم یعنی كما انكم
اكتسبتم هذه الخیرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا حصلت لهم ایضا صفة
الخیرية والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة
وتفريده من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه
الآية كنتم خیرامة فوجب بحكم هذه الآية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك
الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه
الامة لا تحکم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحکم بما ليس بحق لامتنع كون هذه
الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل یمتنع ان يكون خیرا من الحق فثبت
ان هذه الامة لا تحکم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة (الوجه الثاني)
وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي
كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا
وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول (المسئلة الثالثة)
قال الزجاج قوله كنتم خیر امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان
كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا
(المسئلة الرابعة) قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد
فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالایمان به والاقرار بنبوته وقديقال
لكل من جمعهم دعوته انهم امة الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول
الا ترى انه اذ قيل اجعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام
امتی لا تجتمع على ضلالة وروی انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة امتی امتی
فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما
يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت
للناس فقيه قولان (الاول) ان المعنى كنتم خیر الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار
فقوله اخرجت للناس اى اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها
(والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خیر امة ومنهم من قال
اخرجت صلاة والتقدير كنتم خیر امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخیرية كما تقول
زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول
الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك
الوصف فههنا حکم تعالى بنبوت وصف الخیرية لهذه الامة ثم ذكر هقیبه هذا الحكم

رضوان الله عليهم فقال اللهم نحن
افضل منكم وديننا خير مما
تدعوننا اليه وروی سعيد بن جبیر
عن ابن عباس رضي الله عنهما
كنتم خیر امة الذين هاجروا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
المدینة وروی عن الضحاك انهم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم خاصة الرواة والدعاة الدين
امر الله المسلمين بطاعتهم (وتؤمنون
بالله) اى ايماننا متعلقا بكل ما يجب
ان يؤمن به من رسول وكتاب
وحساب وجزاء وانما لم يصرح به
تفصيلا لظهور انه الذي يؤمن به
المؤمنون ولا يذا ان بانه هو
الایمان بالله تعالى حقیقه وان
ما خلا عن شيء من ذلك كایمان
اهل الكتاب ليس من الايمان به
تعالى في شيء قال تعالى ويقولون
ثؤمن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك
سبيلا اولئك هم الكافرون حقا
وانما اخرج ذلك عن الامر بالمعروف
والنهی عن المنكر مع تقدمه عليهما
وجودا ورتبة لان دلالتهم
على خیريتهم للناس اظهر من
دلالتهم عليهما وایقرن به قوله تعالى

وهذه الطاعات اعنى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك
الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سؤالات (السؤال الاول) من اى وجه يقتضى
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه
الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم
الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد
الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قديكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها
ما يكون بالقتال لانه لقاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان
بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لا عظم
المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون
الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لاجرم
صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روى عن ابن عباس انه
قال في تفسير هذه الآية قوله **كنتم خير امة اخرجت للناس** تأمروهم ان يشهدوا
ان لا اله الا الله ويقولوا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف
والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف
وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي
تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف
ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من
الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال
الثاني) لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان
بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين
جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر
في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول
هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر
الامم فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر
شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمريين
بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذلك شرط التأثير والمؤثر الصق بالاثار من شرط
التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر
الايمان (السؤال الثالث) لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد
منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل
الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على

(ولو آمن اهل الكتاب لكان
خير لهم) اى لو آمنوا كما بانكم
لكان ذلك خيرا لهم مما هم عليه
من الرياسة واستتباع العوام
ولازدادت رياستهم وتمتعهم
بالخطوط الدنيوية مع العوز بما
وعده على الايمان من اثناء الاجر
مرين وقيل مما هم فيدمن الكفر
فالخيرية انما هي باعتبار زعمهم
وفيه ضرب تهكم بهم وانما لم
يتعرض للمؤمن به اصلا للاشعار
بظهور انه الذي يطلق عليه اسم
الايمان لا يذهب الوهم الى غيره
ولو فصل المؤمن به ههنا او فيما
قبل لرما فهم ان لاهل الكتاب
ايضا ايمانا في الجملة لكن ايمان
المؤمنين خير منه وهيهات ذلك
(منهم المؤمنون) جملة مستأنفة
سيقت جوابا عما نشأ من الشرطية
الدالة على انتفاء الخيرية لانتفاء
الايمان عنهم كانه قيل هل منهم
من آمن او كلهم على الكفر فقليل
منهم المؤمنون المعهودون الفأرون
بخير الدارين كعبدا لله ابن
سلام واصحابه (واكثرهم
الفاسقون) المتمردون في الكفر
المسارجون عن الحدود (لن

وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على
وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى
ولو آمن اهل الكتاب لكان خير الهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن اهل الكتاب بهذا
الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه
الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان
اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا
لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما
قتعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجمليتين على سبيل الابتداء من غير عاطف
(احدهما) قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون (وثانيتهما) قوله لن يضروكم
الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان
واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر
فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك جاء آمن غير عاطف اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون ففيه سؤالان (السؤال الاول) الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق
او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبدالله بن سلام ورهطه من
اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يذكر للمبالغة فأى
مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قديكون عدلا في دينه وقد
يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره
والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا في دينهم فكأنه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من
آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند
احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في
التصليب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت
فيهم من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي
لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب
الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقان من
الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فعناء انه ليس
على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما انتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطن
في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله والله ثالث ثلاثة واما بتحريف قصص التوراة والانجيل واما باللقاء
الشبه في الاسماع واما بتخويف لضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى
استثناء منقطع وهو بعد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع النعم في قلوب المسلمين

يضروكم الا اذى) استثناء مفرغ
من المصدر العام اى لن يضروكم
ابدا ضررا ما الاضرار اى لا يبالى
به من طعن وتهديد لا اثر له (وان
يقسانلوكم يولوكم الادبار) اى
ينهبزموا من غير ان ينالوا منكم
شيئا من قتل او اسر (ثم لا ينصرون)
عطف على الشرطية وثم للتراخي
في الرتبة اى لا ينصرون من جهة
احد ولا يمنعون منكم قتلا
واخذا وفيه تثبت لمن آمن منهم
فانهم كانوا يؤذونهم بالنهى بهم
وتوبيخهم وتعذيلهم وتهديدهم
وبشارة لهم بانهم لا يقدررون على
ان يتجاوزوا الاذى بالقول الى
ضرر يعاين به مع انه وعدهم الغلبة
عليهم والانتقام منهم وان عاقبة
امرهم الخذلان والذل وانما لم
يعطف لقي منصوريته على الجزاء
لان المقصود هو الوعد بتقوى النصر
مطلقا ولو عطف عليه لكان
مقيدا بما قبلتهم كتولية الادبار وكم
بين الوعدين كأنه قيل سم شأنهم
الذى اخبركم عنه وابشركم به انهم
مخذولون منتف عنهم النصر
والقوة لا ينهضون بعد ذلك بجناح
ولا يقومون على ساق ولا يستقيم
لهم امر وكان كذلك حيث لقي
بتوقيظة والتنصير وبوقينقاع
ويهود خير ما لقوا

والغم ضرر فالتقدير لا يضر وكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى ان يضر وكم الا ضرر ايسر والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر أذيت النسي اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اى انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات (السؤال الاول) هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال (السؤال الثانى) هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجراء الى حكم الاخبار ابتداء كما انه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفسادة فيه انه لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقتضى تنويع الادبار وحين رفع كان نفى النصر وعدا مطلقا كما انه قال ثم شأنهم وقصصهم التى أخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصر بعد ذلك قط بل يقعون فى الذلة والمهانة ايدا دائما (السؤال الثالث) ما الذى عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كما انه قيل أخبركم انهم ان يقاتلوكم يهزموا ثم أخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لاقادة معنى التراخي فى المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار * قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة فى سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة (المسئلة الثانية) الذلة هى الذل وفى المراد بهذا الذل اقوال (الاول) وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريتهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك نزول هذه الاحكام فلاقتل ولا غنمة ولا سبي

(ضربت عليهم الذلة) اى هدر
النفس والمال والاهل او دل
التمسك بالباطل

(الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم بوجوب الذلة والصغار
 (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم
 مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هي
 الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله لا يحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند
 حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل
 فامتنع حل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال
 بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت
 عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة
 الى العزة فقوله لا يحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس
 واعلم ان هذا ضعيف لان حل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حلنا الكلام
 على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من
 اضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل
 فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير
 اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان يحبل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل
 والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون قاعدة الاستثناء هو
 انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من
 اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول
 في هذا الموضع وقوله أينما ثقوا اي وجدوا وصدقوا يقال ثقفت فلانا في الحرب أي
 ادركته وقدمضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقتموهم (المسئلة الثالثة) قوله لا يحبل من
 الله فيه وجوه (الاول) قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد على ذلك
 رأيتني يحبلها فصدت مخافة . وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

(أينما ثقوا) اي وجدوا (لا يحبل
 من الله وحبل من الناس) استثناء
 من اعم الاحوال اي ضربت عليهم
 الذلة ضرب القبة على من هي
 عليه في جميع الاحوال الاحال
 كونهم معتصمين بذمة الله او كتابه
 الذي اتاهم وذمة المسلمين او بذمة
 الاسلام واتباع سبيل المؤمنين

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل
 والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقاء الفرع
 فهو غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة
 لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تقار قههم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم
 الذلة ولن يتخلصوا عنها لا يحبل من الله وحبل من الناس (الثالث) ان تكون الباء بمعنى
 مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الامع حبل من الله (المسئلة الرابعة)
 المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما يسمى بالحبل لان الانسان لما
 كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد
 توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص
 من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة

(وباؤا بغضب من الله) اي رجعوا به مستوحشين له والتكثير للتفخيم والتهويل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لغضب مؤكدة لما افاده التكثير من الفخامة والتهويل اي كائن من الله عز وجل (وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطة بهم من جميع جوانبهم واليهود كذلك في غالب الحال مساكن تحت ايدي المسلمين والنصارى (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والبول بالغضب العظيم (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) اي ذلك الذي ذكر كائن بسبب كفرهم المستمر بآيات الله الناطقة بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وتحريرهم لها وبسائر الآيات القرآنية (ويقتلون الانبياء بغير حق) اي في اعتقادهم ايضا واسناد القتل اليهم مع انه فعل اسلافهم لرضاهم به كما ان التعريف مع كونه من افعال احبارهم ينسب الى كل من يسير بسيرتهم (ذلك) اشارة الى ما ذكر من الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) اي كائن بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله تعالى على الاستمرار فان الاصرار على الصغائر يفضي الى مباشرة الكبائر والاستمرار عليها يؤدي الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة والمسكنة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع من حيث المؤاخذه

فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندي ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذي قسمنا احدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية والثاني الذي فوض الى رأى الامام فيزيد فيه تارة ويتقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين والله اعلم ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله واصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثر من حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الصق باليهود ثلاثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات (السؤال الاول) هذه الذلة والمسكنة انما انتقصت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول الذي هو الذلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما * والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لا بآثهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لآسلافهم في تلك الافعال (السؤال الثاني) لمكرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتأكيد لان التأكيد يجب ان يكون بشئ اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجوز تأكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فخالا ونور الايمان يضعف حالا

فخلا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله
 كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا
 المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلى بترك
 السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحراق الشريعة ومن ابتلى
 بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل ان يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم
 ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
 لا يلزم التكرار فكأنه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم
 كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما اترله الله
 بالفريقين من البلاء والحنة ليس الا من باب العدل والحكمة * قوله تعالى (ليسوا سواء
 من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم
 الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من
 الصالحين وما تفعلوا من خير فلن تكفروا والله عليم بالمتقين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان (احدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله
 من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون
 بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء
 وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتداء فقال من اهل
 الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة
 قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على
 مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين
 يعلمان معا فذكر احدهما يستقل باقادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر
 قال ابو ذؤيب

دعاني اليها القلب اني لامره * مطيع فا ادري ارشد طلابها

اراد أم غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال
 الزجاج لا حاجة الى اضممار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل
 هذه الآيات فلا حاجة الى اضممارها مرة اخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين
 معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبدالله لا يستويان زيد
 عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبدالله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله
 ليسوا سواء اغني ذلك عن الاضممار (والقول الثاني) ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا
 يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة
 وامة مذمومة فامة ترفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول اكلوني البراغيث
 وعلى هذا التقدير لابد من اضممار الامة المذمومة وهو اختيار ابى عبيدة الا ان اكثر

(ليسوا سواء) جملة مستأنفة
 سبقت تمهيدا للتعداد بحسن مؤمن
 اهل الكتاب وتذكير القوله تعالى
 منهم المؤمنون والضمير في ليسوا
 لاهل الكتاب جميعا للفاسقين
 منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره
 سواء وانما افرد لانه في الاصل
 مصدر والمراد بنفي المساواة
 نفي المشاركة في اصل الاتصاف
 بالقبائح المذكورة لانني المساواة
 في مراتب الاتصاف بهامع تحقق
 المشاركة في اصل الاتصاف بهامع
 ليس جميع اهل الكتاب متشاركين
 في الاتصاف بما ذكر من القبائح
 والابتلاء بما يترتب عليها من
 العقوبات وقوله تعالى (من اهل
 الكتاب امة قائمة) استئناف
 مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيل
 لما فيه من الابهام كما ان ما سبق من
 قوله تعالى تأمرون بالمعروف
 الآية مبين لقوله تعالى كنتم
 خير امة الخ ووضع اهل الكتاب
 موضع الضمير العائد اليهم لتحقيق
 ما به الاشتراك بين الفريقين
 والايذان بأن تلك الامة من اوتي
 نصيبا وافرا من الكتاب لامن
 انذالهم والقائمة المستقيمة العادلة
 من ائمت العود فقام بمعنى استقام
 وهم الذين اسلموا منهم كعبدالله بن
 سلام وثعلبة بن سعيد واسيد بن
 عبيد واضرارهم وقيل هم اربعون
 رجلا من اهل نجران واثنا
 وثلاثون من الحبشة وثلاثة من
 الروم فكانوا على دين عيسى
 وصدقوا محمدا

النحو بين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلوني البراغيث وامثالها لغة ركيكة والله اعلم (المسئلة الثانية) يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا ينثى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في اول سورة البقرة (المسئلة الثالثة) في المراد باهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام روى انه لما سلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمين من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان احديذ كرا لله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال الفقهاء رحمه الله ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقبل ليس يستوى من اهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد ايضا ان يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله باهل الكتاب كأنه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيذا لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس وهو كقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية (الصفة الاولى) انها قائمة وفيها اقوال (الاول) انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فجهري سجدا وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله في الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الامامت عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط واقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما

عليهما الصلاة والسلام وكان من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي عليه السلام منهم اسعد بن زرارة والبراء بن معرور ومحمد بن مسلمة وابو قيس صرمة بن انس كانوا موحدين يفتسلون من الجناية ويقومون بما يعرفون من شرائع الحنيفية حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقوله تعالى (يتلون آيات الله) في محل الرفع على انه صفة اخرى لامة وقيل في محل النصب على انه حال لتخصصها بالنعمة والعامل فيه الاستقرار الذي يتضمنه الجار او من ضميرها في قائمة او من المستكن في الجار لوقوعه خبر الامة والمراد بآيات الله القرآن وقوله تعالى (آناء الليل) ظرف ليتلون اي في ساعاته جمع اي برنة عصا او اي برنة معي او اي برنة ظي او اي برنة نحي او اي برنة جرو (وهم يسجدون) اي يصلون ادلا بلاوة في السجود قال عليه الصلاة والسلام ألا اني نهيت ان افرا را كها وساجدا وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر اركان الصلاة لكونه ادل على كمال الخضوع ولتصريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع انها مشتملة عليها قطع الزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم وبين الدين وصفوا آنفا بالكفر بها وهو السرف في تقديم هذا النعت على نعت الايمان والمراد بصلاتهم

بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهديكم وهذا قول الحسن البصري واحتج عليه بما روى ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يتحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امة وكون اثم يا ابن الخطاب كما هو كت اليهود قال الحسن متخبرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد آتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتقوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم ان تؤمنوا بما نزل على في هذا الوحي غدوة وعشيا والذي نفسي محمد بيده لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لا آمنوا بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة (القول الثالث) امة قائمة اي مستقيمة مادلة من قولك ائت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون (المسئلة الثانية) التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ (المسئلة الثالثة) آيات الله قدير ادبها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاولى (المسئلة الرابعة) آناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات واحداها انا مثل معي وامعاء واني مثل نحى وانحاء مكسور الاول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كأن التاني مأخوذ منه لانه انتظار الساعات والاقوات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخراجه الى الجمعة آذيت وآتيت اي دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة بمسالفة في الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني نهيت ان اقرأ اركعا وساجدا (الثاني) يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يتغنون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والمراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض (يؤمنون بالله واليوم الآخر) سفة اخرى لامة مبينة لمبايتهم اليهود من جهة اخرى اي يؤمنون بهما على الوجه الذي نطق به الشرع والاطلاق لا يذان بالغنى عن التقييد لظهور

التعبد اذ هو ادخل في مدحهم وفيه يتسنى لهم التلاوة فانها في المكتوبة وظيفة الامام واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد بأباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن ايرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلاة المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآثناء المهمة وقيل صلاة العشاء لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرها ليلة ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما انه ليس من اهل الاديان احديذ كرا لله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية وايراد الجلة اسمية للدلالة على الاستمرار وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتأكيده وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والجللة حال من فاعل يتلون وقيل هي مستأنفة والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون اخرى يتغنون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله عز وجل كما في قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقيل المراد بالسجود هو الخضوع كما في قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض (يؤمنون بالله واليوم الآخر) سفة اخرى لامة مبينة لمبايتهم اليهود من جهة اخرى اي يؤمنون بهما على الوجه الذي نطق به الشرع والاطلاق لا يذان بالغنى عن التقييد لظهور

لان العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله والله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم ان اليهود كانوا ايضا يقومون في الليالي للتمجيد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتمجيد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد * واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك اكل احوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات الانسانية واول درجات الملكية (الصفة الخامسة) قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقتين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمران بالمعروف اي بتوحيد الله وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وينهون عن المنكر اي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة) قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (احدهما) انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت (والآخر) يعملونها غير متشاقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من الشيطان والثاني من الرجن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جلة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم

انه الذي يطلق عليه الايمان بهما لا يذهب الوهم الى غيره وللتعريض بأن ايمان اليهود بهما مع قولهم عزير ابن الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر بخلاف صفته ليس من الايمان بهما في شيء اصل ولو قيد بما ذكره بما توهم ان المتنفي عنهم هو القيد المذكور مع جواز اطلاق الايمان على ايمانهم بالاصل وهيئات (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) صفتان اخريان لامة اجريتا عليهم تحقيقا لمخالفتهم اليهود في الفضائل المتعلقة بتكميل الغير اثر بيان مبايحتهم لهم في الخصائص المتعلقة بتكميل النفس وتعريضاً بمداهنتهم في الاحتساب بل بتعكيسهم في الامر باضلال الناس وصددهم عن سبيل الله فانه امر بالمعروف والنهي عن المنكر (ويسارعون في الخيرات) صفة اخرى لامة جامعة لفنون المحاسن المتعلقة بالنفس وبالغير والمسارة في الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب في الامر سارع في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي اي يبادرون مع كمال الرغبة في فعل اصناف الخيرات اللازمة والمتعدية وفيه تعريض بتباطؤ اليهود فيها بل بمبادرتهم الى الشرور وايتثار كلمة في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الخ لا لاذان بانهم مستقرون في اصل الخير متقبلون في فتنونه

من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمال الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغاية لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمررون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليرزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما الباقيون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمنى اهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جلتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع الكافرين ومما يؤكده ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت بمخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو فالتقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقراءتين (المسئلة الثانية) فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء كافر الوجهين (الاول) انه تعالى سمي ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فأولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ايصال الجزاء شكرا سمي منعه كفرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الستر والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعدها الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا تاينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهيين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان والجزاء اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات واما ان يكون للعجز والبخل والحاجة

المرتبة في طبقات الفضل لانهم خارجون عنها منترون اليها (واولئك) اشارة الى الامة باعتبار اتصافهم بمافصل من النعوت الجليلة وما فيه من معنى البعد لا يذنان بعلوم درجاتهم وسمو طبقتهم في الفضل واشاره على الضمير للاشعار بعلة الحكم والمدح اي اولئك المنعوتون بتلك الصفات الفاضلة بسبب اتصافهم بها (من الصالحين) اي من جملة من صلحت احوالهم عند الله عز وجل واستحقوا رضاه وثناءه (وما يفعلوا من خير) كأنما كان محاذرا ولم يذكر (فلن يكفروه) اي لن يعدموا ثوابه البتة عبر عنه بذلك كما عبر عن توفية الثواب بالشكر اظهارا لكمال تزهه سبحانه وتعالى عن ترك انايتهم بتصويره بصورة يستحيل صدوره عنه تعالى من القبايح وتعديته الى مفعولين بتضمين معنى الحرمان وايتار صيغة البناء للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرئ الفعلان على صيغة الخطاب (والله عليم بالمتقين) تذييل مقرر لضمون ما قبله فان الله تعالى بأحوالهم يستدعي توفية اجورهم لا محالة والمراد بالمتقين اما الامة المعهودة وضع موضع الضمير العائد اليهم مدحهم وتعييننا لعنو ان تعلق العلمهم واشعارنا بمناط انايتهم وهو التقوى المنظوى على الحصائص السالفة واما جنس المتقين عموما وهم منذرجون تحت حكمه اندراجا اوليا

وذلك محال لانه الله جميع المحدثات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله
 عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد
 وان يكون لاجل هذه الامور والله اعلم وانما قال عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة
 للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى * قوله تعالى (ان الذين
 كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها
 خالدون) اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى
 احوال المؤمنين في الثواب بجامع بين الزجر والترغيب والوعيد فلما وصف من
 آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا
 لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين
 كفروا قولان (الاول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا
 وجوها (احدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود
 في معاهدة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا
 بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الاقتحار
 بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثنا ورثا وقوله
 فليدع ناديه سندع الزبانية (وثالثها) انها نزلت في ابي سفيان فانه اتفق مالا كثيرا على
 المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية
 عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون
 الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على
 الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب
 اجراؤه على عمومه وللأولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون
 فالضمير في قوله ينفقون عائدا الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون
 مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا (المسئلة الثانية) انما خص
 تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انتفع الجمادات هو الاموال وانتفع الحيوانات هو
 الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه
 بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
 بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله قلن يقبل من
 احدهم ملء الارض ذهباً ولو اقتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقر بكم
 عندنا زلفي ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا بأولادهم قال واولئك اصحاب النار هم
 فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار
 ابدا فقالوا قوله واولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال واولئك اصحاب زيد
 لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود

(ان الذين كفروا) اي بما يجب ان
 يؤمن به قال ابن عباس رضى الله
 عنهما هم بنو قريظة والنضير فان
 معاندتهم كانت لاجل المال
 وقيل هم مشركو قريش فان ابا
 جهل كان كثير الاقتحار بماله
 وقيل ابوسفيان واصحابه فانه
 اتفق مالا كثيرا على الكفار يوم
 بدر واحد وقيل هم الكفار كافة
 فانهم فاضلوا بالاموال والاولاد
 حيث قالوا نحن اكثر اموالا
 واولادا ومانحن بمعذبين فرد الله
 عنو جل عليهم وقال (لن تغني
 عنهم) اي لن تدفع عنهم (اموالهم
 ولا اولادهم من الله) اي من
 هذا به تعالى (شيئا) اي شيئا يسيرا
 منه اوشيئا من الاغناء (واولئك
 اصحاب النار) اي مصاحبوها
 على الدوام وملازموها (هم فيها
 خالدون) ابدا

في النار ليس الا الكافر * قوله تعالى (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الاتفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل الشبه الذي يصير كالعالم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل اتفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الاتفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملة وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملة وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملة وبين اجزاء كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني فقبه وجوه (الاول) ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الاتفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضممار وتقديم وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالى عند كتبة هذا الموضع فان اتفاقهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم انواع الكفر من اشدها تأثيرا في ابطال آثار اعمال البر (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذا الاتفاق على قولين الاول ان المراد بالاتفاق ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة سماه الله اتفاقا كما سمي ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد بجميع انواع الانتفاعات (والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد اتفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم (المسئلة الثالثة) قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان اتفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلمهم انفقوا اموالهم في

(مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) بيان لكيفية عدم اغناء اموالهم التي كانوا يعولون عليها في جلب المنافع ودفع المضار ويعلقون بها اطماعهم الفارغة وما موصولة اسمية حذف عاذاها اي حال ما ينفته الكفرة قربة او مفاخرة وسعة او المناقون رياء وخوفا وقصته العجيبة التي تجري مجرى المثل في الغرابة (كمثل ريح فيها صر) اي برد شديد فانه في الاصل مصدر وان شاع اطلاقه على الريح الباردة كالصر صر وقل كلمة في تجميدية كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم) بالكفر والمعاصي فياؤا بغضب من الله وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك من خطاشد واقطع (فأهلكته) عقوبة لهم ولم تدع منه اثرا ولا عثيرا والمراد تشبيه ما انفقوا في ضياعه وذهابه بالكلية من غير ان يعود اليهم نفع ما بحرث كفار ضربته صرفا ستا صلتته وام يبق لهم فيه منفعة ما بوجه من الوجوه وهو من التشبيه المركب الذي مر تفصيله في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه قوله ولا عثيرا في بعض النسخ ولا خيرا والعشير كحذيم كما في القاموس التراب والجحاج وما قبلت من الطين بأطراف وجليك والاث الحقي كالعير بتقديم المثناة التحتية وفتح العين فيهما اه مصححه

الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايثار والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الاتفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات فكان كن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل اتفاق الاموال في ابناء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اسد واشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب ببيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انا انما فسرنا الآية بنحية هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد ايضا تفسيرها بنحيتهن في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم وظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الاتفاق الا الخيبة والحسرة (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الاول) ان المناقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فلا آية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في اتفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف (الرابع) المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الصر على وجوه (الاول) قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد (والثاني) ان الصر هو السوم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بأنها صر لتصويتها عند الاتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالقصد من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسئلة الخامسة) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه ريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الاتفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الاتفاق موجبا لمنافع الآخرة وحيث يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فالتشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان

الريح دون الحرث ويجوز ان يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح او مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث وقرئ تنفقون (وما ظلمهم الله) بما بين من ضياع ما انفقوا من الاموال (ولكن انفسهم يظلمون) لما لهم اضاعوها بانفاقها لاعلى ما ينبغي وتقديم المفعول لرعاية الفواصل لا للتخصيص اذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول اي ما ظلمهم الله ولكن ظلموا انفسهم وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقد جوز ان يكون المعنى وما ظلم الله تعالى اصحاب الحرث باهلاكه ولكنهم ظلموا انفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة ويأباه انه قد مر النعرض له تصريحنا واشعارنا وقرئ ولكن بالتشديد على ان انفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد محذوف للفاصلة اي ولكن انفسهم يظلمونها واما تقدير ضمير الشأن فلا سبيل اليه لاختصاصه بالشعر ضرورة كفاي قوله

ولكن من يبصر جفونك يعشق

القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى اصاب حث قوم ظلموا انفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم يقتصر على قوله اصاب حث قوم وما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشئ يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شئ وحث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالاتفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا والله اعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشف قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يَأُوْنَكُمْ خبائلا و دوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضا والخلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ووجه اصحاب هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية ايضا كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية قاله تعالى منعهم عن ذلك ووجه اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا آمنوا واذا خلوا عضا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فنع المؤمنين ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) بطانة الرجل وليجته من يعرفه اسراره ثقة به شبه بطانة التوب كاشبهه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار قال ابن عباس رضى الله عنهما كان رجال من المؤمنين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف فأمر الله تعالى هذه الآية وما لم يجاهد نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم عن ذلك ويؤيدوه قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنوا واذا خلوا عضا عليكم الانامل من الغيظ وهي صفة المنافق واياها كان فالحكم عام للكفرة كافة (من دونكم) اي من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا او بمحذوف وقع صفة لبطانة اي كائنة من دونكم مجاوزة لكم

فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يأيا الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ومما يؤكد ذلك ما روى انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا رجل من اهل الحيرة نصراني لا يعرف اقوى حفظا ولا احسن خطا منه فان رأيت ان تتخذه كتابا فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي من اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الآية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاما واخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم اولها (المسئلة الثانية) قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخل في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يطنون امره واصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من دونكم اي من دون المسلمين ومن غير اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اي آباؤهم فعلوا ذلك (المسئلة الثانية) في قوله من دونكم احتملان (احدهما) ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا اي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني) ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيدي به انهم يقدمون الاله والذى هم بشأنه اعني وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة اقوى في افادة المقصود (المسئلة الثالثة) قيل من زائدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لاشك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور (احدها) قوله تعالى لا يألوونكم خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف يقال ألا في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدي الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمن والمعنى لا امنك نصحا ولا انقصك جهدا (المسئلة الثانية) الخبال الفساد والنقصان وانشدوا السهم يبدى الايدا ابدا مخبولة العضد اي فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومخبل لمن كان ناقص العقل

(لا يألوونكم خبالا) جلة مستأنفة مبينة لالحلهم داعية الى الاجتناب عنهم اوصفة بطانة يقال الا في الامر اذا قصر فيه ثم استعمل معدي الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على تضمين معنى المنع والنقص والخلال الفساد اي لا يقصرون لكم في الفساد (ودوا ما عنتم) اي تمنوا عنتم اي مشقتكم وشدة ضرركم وهو ايضا استئناف مؤكد للنهي موجب لزيادة الاجتناب عن المنهى عنه (قد بدت البغضاء من افواههم) استئناف آخر مفيد لمزيد الاجتناب عن المنهى عنه اي قد ظهرت البغضاء في كلامهم لما انهم لا يتألكون مع مبالغتهم في ضبط انفسهم وتحاملهم عليها ان ينفلت من سنتهم ما يعلم به

وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا لا اى فسادا وضررا (المسئلة الثالثة) قوله لا يألونكم خبلا لا اى لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما ألوته نصحا اى ما قصرت في نصيحتة وما ألوته شرا مثله (المسئلة الرابعة) انتصب الخبال بلا يألونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبتة على المصدر لان معنى قوله لا يألونكم خبلا لا ينجبلونكم خبلا (وثانيها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال وددت كذا اى احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لآعننكم (المسئلة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون اى بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اى بناه اياها وطحها اياها (المسئلة الثالثة) تقدير الآية احبوا ان يضرركم في دينكم ودنياكم اشد الضرر (المسئلة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبلا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما (المسئلة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألونكم خبلا وبين قوله ودوا ما عنتم فى المعنى من وجوه (الاول) لا يقصرون فى افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم فى اشد انواع الضرر (الثانى) لا يقصرون فى افساد اموركم فى الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون فى افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لما نفع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثالثها) قوله قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرر مع الضراء (المسئلة الثانية) الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه كسوط واسواط وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذف الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو لانهما حرقان شفو يان (المسئلة الثالثة) قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان جلساء على المنافقين ففى تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد فى المنافق من ان يجرى فى كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريق الخالص فى الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم فى لحن القول (الثانى) قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان جلساء على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد فى غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفى صدورهم اكبر يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما فى قلبه من النفرة والذى يظهر من علامات الحق على لسانه اقل مما فى قلبه من الحق ثم بين تعالى ان اظهر هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه

بفضهم للمسلمين وقرئ قد بدا
البغضاء والافواه جمع فم واصله
فوه فلامه هاء يدل على ذلك جمعه
على افواه وتصغيره على فويه
والنسبة اليه فوهى (وما تخفى
صدورهم اكبر) مما بدا لان
بدوه ليس عن روية واختيار
قد بينا لكم الآيات (الدالة
على وجوب الاخلاص فى الدين
وموالاة المؤمنين ومعاداة
الكافرين) ان كنتم تعقلون
اى ان كنتم من اهل العقل
او ان كنتم تعقلون ما بين لكم
من الآيات والجواب محذوف
لدلالة المذكور عليه

(ها اتم اولاء) جلة من مبتدا
 وخبر صدرت بحرف التنبيه
 اظهارا لكمال العناية بمضمونها
 اي اتم اولاء المحطثون في موالاتهم
 وقوله تعالى (تحبونهم
 ولا يحبونكم) بيان لخطئهم في
 ذلك وهو خيرتان لا اتم او خير
 لاؤلاء والجملة خبر لا اتم كقوله
 انت زيد صبه او صلة له او حال
 والعامل معنى الاشارة ويجوز ان
 ينتصب اولاء بفعل يفسره ما بعده
 وتكون الجملة خبرا (وتؤمنون
 بالكتاب كله) اي يحسن
 الكتب جميعا وهو حال من ضمير
 المتعول في لا يحبونكم والمعنى
 لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون
 بكتابهم فبا بالكم تحبونهم وهم
 لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ
 بأنهم في باطلهم اصلب منكم في
 حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا)
 نفاقا (واذا خلوا عضاوا عليكم
 الا نامل من الغيظ) اي من اجله
 تأسفا وتصمرا حيث لم يجدوا
 الى التثني سبيلا (قل موتوا
 بغيظكم) دعا عليهم بدوام الغيظ
 وزيادته بتضاعف قوة الاسلام
 واهله الى ان يهلكوا به او باشتداده
 الى ان يهلكهم (ان الله عليم بذات
 الصدور) فيعلم ما في صدوركم
 من العداوة والبغضاء والحق
 وهو يحتمل ان يكون من المقول
 اي وقل لهم ان الله تعالى عليم
 بما هو اخفى مما تخفونه من عض
 الا نامل غيظا وان يكون خارجا
 عنه بمعنى لا تتعجب من اطلاعي
 اياك على اسرارهم فاني عليم
 بذات الصدور وقيل هو امر
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 بطيب النفس وقوة الرجاء
 والاستبشار بوعد الله تعالى ان
 يهلكوا غيظا باعزاز الاسلام
 واذلالهم به من غير ان يكون ثمة
 قول كأنه قيل حدث نفسك
 بذلك

عليهم فقال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون اي من اهل العقل والفهم والدراية وقيل
 ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود بعنهم على استعمال العقل
 في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات والله اعلم ﴿ قوله تعالى (ها اتم اولاء تحبونهم
 ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضاوا عليكم الا نامل
 من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور) واعلم ان هذا نوع آخر من
 تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال السيد السرخسي
 سلمه الله ها للتنبيه وانتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم
 الاشارة ويجوز ان تكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر
 انتم وقال الفراء اولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر في هذه
 الآية امورا ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة
 لنفسه (فالاول) قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (احدها) قال المفضل تحبونهم يريدون
 لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك
 انه يوجب الهلاك (الثاني) تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاة والمصاهرة
 ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان
 ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال ابو بكر الاصم تحبونهم
 بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم
 في الآفات والحن ويتربصون بكم الدوائر (الخامس) تحبونهم بسبب انهم
 يظهرون لكم محبة الرسول ومحبة المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم
 تحبون الرسول وهم يغيضون الرسول ومحبة المغيض مغيض (السادس)
 تحبونهم اي تحالطونهم وتفتشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون
 مثل ذلك بكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون
 المؤمنين يحبونهم ولكونهم يغيضون المؤمنين قال كل داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى
 كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا
 من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين
 (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) في الآية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن
 الحذف لما بيننا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر (المسئلة
 الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (احدها) انه ذهب به مذهب الجنس
 كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز ان يسمى به الجمع
 (وثالثها) ان المصدر لا يجمع الاعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان
 كان لو قاله لجاز توسعا (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع

ذلك يغضونكم قبالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يآلمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لفتح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضب ان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضب ان يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وحنه اهله ومالهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وايضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف يحتمل ان تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وان لا تكون (اما الاول) فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفي مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه (واما الثاني) وهو ان لا يكون داخلا في المقول فعناء قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفي من ذلك وهو ما اضمره في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان تمسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتقوا لا يضرهم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فيبين تعالى انهم مع مالهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه

(ان تمسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشتموا بما اصابهم من ضر وشدة وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما لا يذان بأن مدار مسائهم ادنى مراتب اصابة الحسنة ومناظرهم تمام اصابة السيئة واما لان المس مستعار لمعنى الاصابة (وان تصبروا) اى على عداوتهم او على مشاق التكليف (وتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم وفهاكم عنه (لا يضرهم كيدهم) مكرهم وحيلتهم التي دروها لاجلهم وقرئ لا يضرهم بكسر الضاد

قوله في الهامش الى حد الحسنة الى حد حسدوا به المؤمنين على ما نالهم من الخير الخ كذا في زكريا اه (مصححه)

فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه السر جزوا واذا مسه الخير منوها (المسئلة الثانية) المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف احوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنية والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهازم من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم (المسئلة الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيئ والاشئ سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوأي ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتقوا كل مانهاكم عنه وتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وتافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ويضوره ضورا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضركم حرما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضممت الراء الاخيرة اتباعا لا قرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسئلة الثانية) الكيد هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه و ابن عباس فسر الكيد ههنا بالعداوة (المسئلة الثالثة) شيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضر (المسئلة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء او امر الله تعالى واتقى كل مانهى الله عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فنو في بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة فالعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهل له (المسئلة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على

وجزم الراء على جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضمة الراء في القراءة المشهورة للاتباع كسمة مد (شيئا) نصب على المصدرية اي لا يضركم شيئا من الضر بفضل الله وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولان الحمد في الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون جريئا على الخصم (ان الله بما يعملون) في عداوتكم من الكيد (محيط) علما فيعاقبهم على ذلك وقرئ بالنساء الغوفانية اي بما تعملون من الصبر والتقوى فيجازيكم بما انتم اهل له

(واذغدوت) كلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استنباع عدم الصبر والتقوى للضرر على ان وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الاعداء واذا نصب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي (٥٨) صلى الله عليه وسلم خاصة مع عموم الخطاب فيها

قبله وما بعده له وللمؤمنين لاختصاص مضمون الكلام به عليه السلام اي واذا كرلهم وقت غدوك ليتذكروا ما وقع فيه من الاحوال الناشئة عن عدم الصبر فعملوا انهم ان لم يصابوا بالصبر والتقوى لا يضرهم كيد الكفرة وتوجيه الاسر بالذكري الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب ذكرها واستحضار الحادثة بتفاصيلها كما سلف بيانه في تفسير قوله تعالى واذا قال ربك لللائكة الخ والمراد به خروجه عليه السلام الى احد وكان ذلك من منزل عائشة رضي الله عنها وهو المراد بقوله تعالى (من اهلك) اي من عند اهلك (تبوي المؤمنين) اي تنزلهم او تنهي وتسوي لهم (مقاعد) ويؤيده قراءة من قرأ تبوي للمؤمنين والجملة حال من فاعل غدوت لكن لا على انها حال مقدرة اي ناويا وقصدوا للنبوة كما قيل بل على ان المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والنبوة وما يرتب عليها اذ هو المذكر للقصة وانما عبر عنه بالغدو الذي هو الخروج غدوة مع كون خروجه عليه السلام بعد صلاة الجمعة كما سنعرفه اذ حينئذ وقعت النبوة التي هي العمدة في الباب اذ المقصود تذكير الوقت تذكير مخالفتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم وتزاييلهم عن احيازهم المعينة لهم عند النبوة وعدم صبرهم وبهذا يتبين بطلان رأى من احتج به على جواز اداء صلاة الجمعة قبل الزوال واللام في قوله تعالى (للقتال) اما متعلقة بتبوي اي لاجل القتال واما

كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا (المسئلة الثالثة) انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله اعلم * قوله تعالى (واذغدوت من اهلك تبوي المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصر والمعونة ودفع مضار العدو اذ ادهم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذ لم يصبروا فقال واذغدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكدهما في وجه آخر وهو ان الانكسار يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذغدوت من اهلك فيه ثلاثة اوجه (الاول) تقديره واذا ذكر اذغدوت (والثاني) قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقماتة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يقول قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لشعروا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية اذ غدا الرسول صلى الله عليه وسلم يوبى المؤمنين مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط واذا غدوت (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم هو فالاكثر انهم انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم احد وجوه (الاول) ان اكثر العلماء بالمازى زعموا ان هذه الآية نزلت في وقعة احد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد لا يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليتق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم هو يوم احد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جميعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم احد اولي (المسئلة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله

بمخدوف وقع صفة لمساعد اي كائنه ومقاعد القتال اما كنهه ومواقفه فان استتمال المتعدد والمقام بمعنى المكان اتسع (صلى) شائع ذائع كافي قوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك روى ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار

رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابي سلول ولم يكن دعاء قبل ذلك فاستشاره فقال عبدالله واكثر الانصار يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ماخرجنا (٥٩) منها الى عدو قط الاصاب منا ولا دخلها علينا الا اصلبنا منه فكيف

وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء بالصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال بعضهم يارسول الله اخرج بنا الى هؤلاء الا كلب لا يرون انا قد حبنا عنهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامي بقرا مذبة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت كما في ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة فتدعوهم فقال رجال من المسلمين قدقاتهم بدر واكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ اخرج بنا الى اعدائنا وقال النعمان بن مالك الانصاري رضي الله عنه يارسول الله لا تحرمني الجنة فوالذي بعثك بالحق لا دخلن الجنة ثم قال بقولي اشهدان لا اله الا الله واني لا افر من الزحف فلم يزالوا به عليه السلام حتى دخل فلبس لأمته فلما رأوه كذلك ندبوا وقالوا بئسما صنعنا نسير على رسول الله والوحي يأتيه وقالوا اصنع يارسول الله ما رأيته فقال ما ينبغي لني ان يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال لثلاث من الهجرة فغشي على رجله فجعل يصف اصحابه للقتال فكانما يقوم بهم القدح ان رأى صدرنا خارجا قال تأخر وكان نزوله في غدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله بن جبير على الرماة وقال لهم انضخوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا ولا تبرحوا

صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبدالله بن ابي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبدالله واكثر الانصار يارسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ماخرجنا منها الى عدو قط الاصاب منا ولا دخل عدو علينا الا اصلبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء بالصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الا كلب لئلا يظنوا انا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامي بقرا تذبح حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت كما في ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين قاتلهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لأمته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نسير على رسول الله والوحي يأتيه فقالوا اصنع يارسول الله ما رأيته فقال لا ينبغي لني ان يلبس لأمته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال فغشي على رجله وجعل يصف اصحابه للقتال فكانما يقوم بهم القدح ان رأى صدرنا خارجا قال تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبدالله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبدالله بن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعذوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم عبدالله بالنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبدالله بن ابي مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله تعالى ان يقطعهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدريركة طاعتهم لله ورسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا بهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكثرت عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشجع وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت ربا عيته وشلت يد طلحة دونه وام يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى اباسفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله

من مكانكم فلن نزال غالبين مايتهم مكانكم (والله سميع) لا قوالكم (عليم) بضائرهم والجملة اعتراض للايدان بانه قد صدر عنهم هناك من الاقوال والافعال ما لا ينبغي صدوره (اذهمت) بدل من اذغدت مبين لما هو المقصود بالتذكير او ظرف لسميع عليم على

معنى انه تعالى جامع بين سماع الاقوال والعلم بالصائر في ذلك الوقت ادلاوجه لتقيد (٦٠) كونه تعالى سميعا علما بذلك الوقت قال الفرا

فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذنب عن اخوانه وشدة على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبدالله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لالخالفوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتيقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقلب من اعانه الله والمدير من خذله الله (المسئلة الرابعة) يقال بوائه منزلا وبوائه منزلا أى أنزلته فيه والمباة والبائة المنزل وقوله مقاعد للقتال أى مواطن ومواضع وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك أى من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه (المسئلة الخامسة) قوله واذ غدوت من اهلك تبوى المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا من منزل عائشة رضى الله عنها فبشى على رجله الى احدوهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضى الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات الطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح ألا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا امرأة اوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أى سميع لا قوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب ففهم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد فرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال تعالى ادهمت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في قوله اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سميع عليم (الثالث) يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت (المسئلة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انهزم عبدالله بن ابي همت الطائفتان باتباعه فقصمهم الله فقتلوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابرهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لما ان نهتك ذلك الستر (المسئلة الثالثة) الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشئ هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان

معنى قولك ضربت واكرمت زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا طائفتان منكم ان تفشلا متعلق بهمت والباء محذوفة أى بان تفشلا أى تجبنا وتضعفوا وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما الخناحان من عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا الف رجل وقيل تسعمائة وخمسين وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح ان صبروا فلما فاربوا عسكر الكفرة وكانوا ثلاثة آلاف انخرل عبدالله بن ابي بنث الناس فقال يافوم علام تقتل انفسنا واولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصارى فقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال عبدالله اونعلم قتالا لا تبعناكم فهم الحبان باتباع عبدالله فقصمهم الله تعالى فقصوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضى الله عنهما اضمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا والظاهر انها ما كانت الاهمة وحديث نفس قلنا نخاوا لنفس عنه عند الشدائد (والله وليهما) أى عاصمهما عن اتباع تلك الخطرة والجلية اعتراض ويجوز ان يكون حالامن فاعل همت او من ضميره في تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلهما او ههما به مع كونهما في ولاية الله تعالى وقرئ والله وليهم كافي قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا (وعلى الله) وحده دون ما عدا مطلقا استقلالا واشتراكا (فليتوكل المؤمنون) في جميع امورهم فانه حسبهم اوظهار الاسم الجليل للتبرك والتعليل فان الالهية من موجبات التوكل عليه تعالى واللام في المؤمنين للجنس فيدخل فيه الطائفتان دخولا اوليا وفيه اشعار بان وصف الايمان من دواعي التوكل وموجباته (يقال)

(ولقد نصركم الله ببدر) جلة

مستأفة سيفت لا يجاب الصبر
والتقوى بتذكير ما ترتب عليهما
من النصر اثر تذكير ما ترتب
علي عدمهما من الضرر وقيل
لا يجاب التوكل على الله تعالى
بتذكير ما يوجب به راسم ماء
بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه
بدر بن كعدة فسمى باسمه وقيل سمي
به لصفاته كاليدرة واستدارته
وقيل هو اسم الموضع او الوادي
وكانت وقعة بدر في السابع عشر
من شهر رمضان سنة اثنتين من
الهجرة (وانتم اذلة) حال من
مفعول نصركم واذلة جمع ذليل
وانما جمع جمع قلة للايدان
باتصافهم حينئذ بوصف القلة
والذلة اذ كانوا ثلثمائة وبضعة
عشر وكان ضعف حالهم في الغاية
خرجوا على النواضح يعتقب
النفر منهم على البعير الواحد ولم
يكن في العسكر الا فرس واحد
وقيل فرسان للمقداد ومروان
وتسعون بعير اوستاد وعثمانية
سوف وكان العدو زهاء الف
ومعهم مائة فرس وشكعة وشوكة
(فاتقوا الله) اقتصر على الامر
بالتقوى مع كونه مشفوعا بالصبر
فيما سبق وما لحق الاشعار باصاليه
وكون الصبر من مبادئه اللازمة له
ولذلك قدم عليه في الذكر وفي
ترتيب الامر بالتقوى على الاحبار
بالنصر ايدان بان نصرهم المذكور
كان بسبب تقواهم اي
اذا كان الامر كذلك فاتقوا الله
كمما اتقيتم يومئذ (لعلكم
تشكرون) اي راحين ان تشكروا
ما ينعم به عليكم بتقواكم من النعمة
كما شكرتم فيما قبل او لعلكم ينعم الله
عليكم بالنصر كما فعل ذلك من قبل
فوضع الشكر موضع سببه الذي
هو الانعام

يقال والله وليهما والجواب الهم قدير اذ به العزم وقدير اذ به الفكر وقد يراد به حديث
النفس وقدير اذ به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اي
شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بان يفشل من حيث ظهر منه
ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معصية
وقعت منهما وايضا بقدير ان يقال ان ذلك معصية لكنهما من باب الصغار لا من باب الكبار
بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبار لما بقيت ولاية الله لهما
ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسئلة الثانية) في المعنى وجوه (الاول) ان المراد منه بيان ان
ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولى امر
هما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه على ان
ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما بالتوفيق والعصمة
والغرض منه بيان انه لو لا توفيقه سبحانه وتسديده لما تخلص احد عن ظلمات المعاصي ويدل
على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل
ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية انه قال والله ما يسرنا ان نلهم بهم بما هممت
الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم
من السرف ببناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم
عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى
فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوكل بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع
الانسان ما يعرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه
بذلك التوكل + قوله تعالى (ولقد نصركم الله ببدر) وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون
في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر
وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة
ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب
ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود
من ذكر هذه القصة تأكيده قوله وان تصبروا وثقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتأكيده قوله
وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم
قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصر له ومعين له فكيف
يليق به هذا الفشل والجن والضعف نعم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية
الضعف ولكن لما كان الله ناصر لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا
فهذا تقر بوجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بدر اقوال (الاول)
بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني)

انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسئلة الثانية) اذلة جميع ذليل قال الواحدى الاصل فى الفعل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريفوا وظرفوا وكثير وكثراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه فى التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وتخليل وتخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جوع الفعيل الافعلة بكريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين (المسئلة الثالثة) قوله وانتم اذلة فى موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه (الاول) انه تعالى قال والله العزة ورسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الدل بمعنى لا ينافى مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقلّة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الدل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالا وربما كان الجمع منهم يركب جلا واحدا والكفار قريين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثانى) لعل المراد انهم كانوا اذلة فى زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار فى مكة فى القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية فى قلوبهم واستعظامهم مقررا فى نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله اى فى الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم به عليكم من نصرته اولعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه ثم قال تعالى (اذتقول للمؤمنين ان يكفكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون فى ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل فى اذقان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى اذقوله نصركم الله والتقدير اذنصركم الله ببدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذغدوت اذا عرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم احد وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والجهة عليه من وجوه (الجهة الاولى) ان يوم بدر انما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الجهة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل

(اذتقول) تلوين للخطاب
لنخصيصه برسول الله صلى الله
عليه وسلم لنشريفه والايدان بان
وقوع النصر كان بشارته عليه
السلام واذتطرف لنصركم قدم
عليه الامر بالتقوى لاظهار كمال
العناية به والمراد به الوقت الممتد
الذى وقع فيه ما ذكر بعده
وما طوى ذكره تعويلا على شهادة
الحال بما يتعلق به وجود النصر
وصيغة المضارع لحكاية الحال
الماضية لاستحضار صورتها اى
نصركم وقت قولك (للمؤمنين)
حين اظهروا العجز عن المقاتلة

الله تعالى يوم بدر الفان الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين العا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد (الجمعة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لوجرى قوله تعالى ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المغام ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المغام بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فأت المشروط واما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهلوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني) في الجواب لان سلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك امده وعن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه انه قال كنت ارمى السهم يومئذ فبرده على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله بيدروا ثم ادلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصر في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين لن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الجمعة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد نصركم الله بيدروا وأنتم اذلة اذ تقول للمؤمنين لن يكفيكم كذا

قال الشعبي بلغ المؤمنين ان كرت ابن جابر الحنفي يريد ان يمدد المشركين فشق ذلك على المؤمنين فنزل حينئذ ثم حكى ههنا (الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) الكفاية سد الحلة والقيام بالامر والامداد في الاصل اعطاء الشئ حالا بعد حال قال المفضل ما كان منه بطريق التقوية والاعانة يقال فيه امده يمدده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه يمدده يمدده مداومته والجر يمدد من بعده سبعة اجهر وقيل المدد في السر كما في قوله تعالى ويمددهم في طغيانهم يعمهون

وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى نصرهم بدر حينما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضى انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر (اللمحة الثانية) ان قلة العدو والعدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم اولى (اللمحة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا الكنههم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد نعم القائلون بهذا القول اجابوا عن دلائل لاولين فقالوا (اما اللمحة الاولى) وهى قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما امد يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد الفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانت عليه الصلاة والسلام قال لهم ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ان يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ايسركم ان تكونوا ربيع اهل الجنة قالوا نعم قال ايسركم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة (الوجه الثانى) فى الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذکور فى سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف (واما اللمحة الثانية) وهى قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فقاتل الله الفامن الملائكة ويوم احد ثلاثة آلاف فقاتل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريب محسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص فى العدد بحسب ما يريد (واما اللمحة الثالثة) وهى التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للغير ثار الغضب فى قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل فى تقرير هذين القولين والله اعلم برأيه (المسئلة الثانية) اختلفوا فى عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى وجبى الكفار من فورهم فلا بد من التغير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون

وقوله ونمده له من العذاب مدا والامداد فى الخير كما نوله تعالى وامددناكم باموال وبنين والتعرض لغنوا الربوبية ههنا وفيما سيأتى مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاطهار العناية بهم والاشعار بعلية الامداد والمعنى انكار عدم كفاية الامداد بذلك المقدار ونفيه وكلمة لن للاشعار بأنهم كانوا حينئذ كالأتيسين من النصر لضعفهم وقتلهم وقوة العدو وكثرتهم

(من الملائكة) بيان اوصفة لآلاف اولها اضيف البهائ كائين من الملائكة (منزلي) صفة لثلاثة آلاف وقيل حال من الملائكة وقرئ منزلي بالتشديد للتكثير (٦٥) اول التدرج قيل امدهم الله تعالى اولاً بألف ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم خمسة آلاف

وقرئ مبني للفاعل من الصيغتين اي منزلي النصر (بلي) ايحباب لما بعدلن وتحقيق له اي بلي يكفيكم ذلك ثم وعد لهم الزيادة بشرط الصبر والتقوى حالهم عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا) على لقاء العدو ومناهضةهم (وتنفوا) معصية الله ومخالفة نبيه عليه الصلاة والسلام (ويأتونكم) اي المشركون (من فورهم هذا) اي من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر اي اشتد غلبتها ثم استعير للسرعة ثم اطلق على كل حالة لا ريب فيها اصلا وصفه بهذا لأكيد السرعة بزيادة تعينه وتقريبه ونظم آياتهم بسرعة في سلك شرطي الامداد المستعجلين له وجودا وعدماعني السير والتقوى مع تحقق الامداد لاجالة سواء اسرعوا او ابطؤوا لتحقيق سرعة الامداد لتحقيق اصله اوليان تحققه على اي حال فرض على ابلغ وجهه وآكده بتعليقه بأبعد التقدير ليعلم تحققه على سائرهابالطريق الاولى فان هجوم الاعداء واتيائهم بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فعلق به تحقيق الامداد ايذانا بأنه حيث تحقق مع مايتا فيه عادة فلان يتحقق بدونه اولي واخرى كما اذا اردت وصف درع بغاية الحصانة تقول ان لبستها وبارزت بها الاعداء فضربك بأيد شداد وسيوف حدادلم تتأثر منها قطعاً (يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) من التسويم الذي هو اظهار سيما الشيء اي معين انفسهم او حيلهم فقد روي انهم كانوا بعمائم بيض الاجبريل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروي انهم كانوا

الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان جئنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جئناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ثم ضم اليها الفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكي لنا عن بعضهم انه قال امداهل بدر بألف فقبل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم ان يكفيكم يعني بتقدير ان يحى المشركين مدد الله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا همما الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) اجمع اهل التفسير والسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضى الله عنهما لم تقاثل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومدا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين * واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشدا لانكار واحتج عليه بوجوه (المجلة الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المداثن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلبها عليها ساقلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (المجلة الثانية) ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل احد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة (المجلة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم الناس فان رآهم الناس فاما ان يقال انهم رأوهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف او اكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللهم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشد فزعه ولم يقل ذلك البتة (واما القسم الثاني) وهو ان الناس مارأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدا واحدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يجب ان يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا متمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا (المجلة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين نزلوا

على خيل بلق قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم عمام بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمام صفر وقال قتادة والضحاك كانوا قد اعلوا بالعهن في نواصي الحل (٦٦) واذا ناهاروا على الله عليه وسلم قال لاصحابه

تسوموا فان الملائكة قد تسومت وقرئ مسومين على البناء للمفعول ومعناه معلمين من جهته سبحانه وقيل مرسلين من التسويم بمعنى الاسامد (وما جعله الله) كلام مبتدأ غير داخل في حيز القول مسوق من جنبه تعالى لبيان ان الاسباب الطاهرة بعزل من التأثير وان حقيقة النصر تخص به عز وجل ليقب به المؤمنون ولا يقتطوا منه عند فقدان اسبابه واماراته معطوف على فعل مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فان الاخبار بوقوع النصر على الاطلاق وتذكير وقته وحكاية الوعد بوقوعه على وجه مخصوص هو الامداد بالملائكة مرة بعد اخرى وتعيين وقته فيما مضى يقضى بوقوعه حيثنذ قضاء قطعيما لكن لم يصرح به تعويلا على تعاضد الدلائل وتأخذ الامارات والخيال وايدانا بكمال الغنى عنه بل احرازنا عن شائبة التكرير او عن ايهام احتمال الخلف في الوعد المحتموم كما نه قيل عقيب قوله تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فامدكم بهم وما جعله الله الخ والجعل متعدد الى واحد هو الضمير العائد الى مصدر ذلك الفعل المقدر واما عوده الى المصدر المذكور اعني قوله تعالى ان يمددكم او الى المصدر المذكور عليه بقوله تعالى يمددكم كما قيل فغير حقيق بجزاله التنزيل لان الهيئة البسيطة متقدمة على المركبة في بيان العلة الغائية لوجود الامداد كما هو المراد بالنظم الكريم حقه ان يكون بعد بيان وجوده في نفسه ولا ريب في ان المصدرين المذكورين غير معتبرين من حيث الوجود والوقوع

اما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة اولطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وان تكون رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما رونه * واعلم ان هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من يقربهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فاكان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نرا الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كما نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بأن النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لاتقع الحاجة اليهم في نفس القتال وان يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ألن يكفيكم معنى الكفاية هو سداخله والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سدخلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امدد يمدد وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمدد ومنه قوله والبحر يمدد (المسئلة السادسة) قرأ ابن عامر منزلين مشدد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات وينقوا بنصر الله ومعنى ألن يكفيكم انكار ان لا يكفيكم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جيء بلمن التي هي لتأكيد النفي للاشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر * ثم قال تعالى (بلي ان تصبروا وتيقوا) ويا تؤكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين (وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) بلي ايجاب لما بعد لن يعني بل يكفيكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتيقوا ويا تؤكم من فورهم هذا يعني والمشركون يا تؤكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجيء خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشروط لاجرم لم يوجد المشروط (المسئلة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتي اذا جاء امرنا وفار النور قيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين

كصدر الفعل المقدر حتى يتصدى لبيان احكام وحوادثهما بل الاول معتبر من حيث الكفاية والثاني من حيث الوعد على ان الاول هو الامداد بثلاثة آلاى والواقع هو (٦٧) الامداد بخمسة آلاف وقوله تعالى (الابشرى لكم) استثناء مفرغ من

اعم العلل وتلويين الخطاب لتزيف المؤمنين وللايذان بأنهم المحتاجون الى البشارة وتسكين القلوب بتوفيق الاسباب الظاهرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم غنى عنه بعاله من التأيد الروحاني اى وما جعل امدادكم بانزال الملائكة عيانا لشي من الاشياء الا للبشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن قلوبكم به) اى بالامداد وتسكن اليه كما كانت السكينة لبني اسرائيل كذلك فكلاهما علة غائية للجعل وقد نصب الاول لاجتماع شرائطه من اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للعليل وبقي الثاني على حاله لفقدانها وقيل للإشارة ايضا الى اصلية في العلية واهميتها في نفسه كما في قوله تعالى والخيول والبغال والحمير ليركبوها وزينة وفي قصر الامداد عليهما اشعار بأن الملائكة عليهم السلام لم يباشروا يومئذ القتال وانما كان امدادهم بتقوية قلوب المباشرين بتكثير السواد ونحوه كما هو رأى بعض السلف رضى الله عنه وقيل الجعل متعدد الى اثنين وقوله عز وجل الابشرى لكم استثناء من اعم المقاصيل اى وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء الا بشارته لكم فاللام في قوله تعالى ولتطمئن متعلقة بمحذوف تقديره ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك (وما النصر) اى حقيقة النصر على الاطلاق فيندرج في حكمه النصر المعهود اندراجا اوليا (الامن عند الله) اى الاكاش من عنده تعالى من غير ان يكون فيه شركة من جهة الاسباب والعدد وانما هي مظاهره بطريق جريان

الامر للفور او التراخي والمعنى حدة مجئ العدو وحرارته ومسرعته (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعمر وعاصم مسومين بكسر الواو اى معلمين علموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوما واخلولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اى سوماهم الله او بمعنى انهم سوما وانفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله مسومين قولان (الاول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله واخليل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوما فان الملائكة قدسومت قال ابن عباس كانت الملائكة قدسوما وانفسهم بالعمائم الصفرة واخلولهم وكانوا على خيل بلق بان علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروى ان حزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة زعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان ابادجانة كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثاني) في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة الرسالة في الرعى تقول اسمت الابل اذا ارسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول اكرمت وكرمت فن قرأ مسومين بكسر الواو فالعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتلهم وامرهم ومن قرأ بفتح الواو فالعنى ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش * قوله تعالى (وما جعله الله الابشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا اويكبتهم فيقبلوا حائنين) الكناية في قوله وما جعله الله عانة على المصدر كما انه قال وما جعل الله المدد والامداد الابشرى لكم بانكم تنصرون فدل بمددكم على الامداد فكفى عنه كما قال ولانما كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكله لفسق فدل تأكلوا على الاكل فكفى عنه وقال الزجاج وما جعله الله اى ذكر المدد الابشرى والبشرى اسم من الابشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا واطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الابشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب ان يقال الابشرى لكم واطمئننا اويقال الا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى في المطلوبة من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشرى (والثاني) حصول الطمأنينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلى ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبة فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلماذا ادخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله واخليل والبغال والحمير ليركبوها وزينة ولما كان المقصود الاصلى هو الركوب ادخل

سنه تعالى او وما النصر المعهود الا من عنده تعالى لامن عند الملائكة فانهم بمعزل من التأثير وانما قصارى امرهم ما ذكر من البشارة

وتقوية القلوب (العزيز) اى الذى لا يغالب فى حكمه واقضيته واجراء هذا الوصف عليه تعالى للاشعار بعلّة اختصاص النصر به تعالى كما ان وصفه بقوله (الحكيم) اى الذى يفعل كل ما يفعل (٦٨) حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة للايدان بعلّة

جعل النصر بانزال الملائكة فان ذلك من مقتضيات الحكم البالغة (ليقطع) متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه والمقصود على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان انما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح ذلك فى تعليل اصل النصر بالقطع وما عطف عليه او بما تعلق به الخبر فى قوله عز وجل وما النصر الا من عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود وقد اشير الى ان الملل بالبتارة والا طمئنان انما هو الامداد الصورى لا ما فى ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملك الامر واما تعلقه بنفس النصر كما قيل فمع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر محل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص الملل بملل معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد الا قصر حقيقة النصر او النصر المعهود على ذلك والمعنى لقد نصركم الله يومئذ او وما النصر الظاهر عند امداد الملائكة الا ثابت من عند الله ليقطع اى يهلك ويقتص (طرفا من الذين كفروا) اى طائفة منهم يقتل واسر وقد وقع ذلك حيث قتل من رؤسائهم وصناديدهم سبعون واسر سبعون (اويكتبهم) اى يخزئهم ويغيظهم بالهزيمة فان الكبت شدة غيظ او وهن يقع فى القلب من كبتة بمعنى كبده اذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل الكبت الاصابة بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين فالتاء حينئذ غير مبذلة

حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثانى) قال بعضهم فى الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن به قلوبكم نعم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لاعلى الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يجهز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام فى ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر بعير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمك لتخد منى لتعبنى لتقوم بخدمتى حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفاى طائفة وقطعة وانما حسن فى هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله اولم يروا انا نأتى الارض نقصها من اطرافها ثم قال اويكتبهم الكبت فى اللغة صرع الشئ على وجهه يقال كبتته فانكبت هذا تفسيره ثم قديذ كر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون فى تفسير الكبت وقوله خائين الخيبة هى الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله ونقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم * قوله تعالى (ليس لك من الامر شئ) اويتوب عليهم اويعدنهم فانهم ظالمون (فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت فى قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اوجه (احدها) انه اراد ان يدعو على الكفار فزالت هذه الآية والقائلون بهذا ذكرها احتمالات (احدها) روى ان عتبة بن ابي وقاص شجعه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن اباسفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية اويتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم (وثالثها) انها نزلت فى حزة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من الملة قال لا مثلن

واو للتنويع (فينقلبوا خائنين) اى فينهزموا منقطعى الامل غير فائزين من مبتغاهم بشئ كما فى قوله تعالى (منهم)

ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا (ليس لك من الامر شيء) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالاجل لتحقيق ان لا تاتي الامصورين (٦٩) اثريان ان لا تاتي للناصرين وتخصيص النقي برسول الله صلى الله عليه وسلم

على طريق بلوين الخطاب للدلالة على الافاء من غيره بالطريق الاولى وانما خص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من مظان ان يكون فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولسائر مبشرى القتال مدخل في الجملة (اوتوب عليهم اوتوبوا) عطف على يكبتهم والمعنى ان مالك امرهم على الاطلاق هو الله عز وجل نصركم عليهم ليهلكهم اوتوبوا اوتوب عليهم ان اسلموا اوتوبهم ان امسروا وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد ما مور بانذارهم وجهادهم والمراد بتعذيب التعذيب الشديد الاخرى المحصوص بأشد الكفرة كفرا والا فطلق التعذيب الاخرى متحقق في الفريقين الاولين ايضا ونظم التوبة والتعذيب المذكور في سلك العلة الفائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث ان قبول توبته فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقيقة الاسلام بسبب غلبة اهله المترتبة على النصر وان تعذيبهم بالعذاب المذكور مترتب على اصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور هذا وقبل ان عتبة بن ابي وقاص شيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكسر ربا عيته فجعل عليه الصلاة والسلام يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجهه بدمهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت ليس لك من الامر شيء الآية كأنه نوع معاتبة على انكاره عليه السلام لفلاحهم وقيل اراد ان يدعو عليهم فهاه الله تعالى لعلمه بأن منهم من يؤمن فقوله تعالى اوتوب عليهم حيثئذ معطوف على الامر او على شيء باضمار ان

منهم بتلوتين فنزلت هذه الآية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فغضب الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره او يدعو عليهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجعا من خيار اصحابه الى اهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره واخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية في قصة احد وسياتي الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام وآخره غير لائق (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على انها وردت في امر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا وكانت هذه الآية كالمنع منه وعندها يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن الهوى وايضا دلت الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر المنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون قاعله معصوما والجواب من وجوه (الاول) ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع منه كان مشغولا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه ما كان يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والقاعدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمه حزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا تؤدي مشاهدة تلك المكاره الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وتأكيده لطهارته (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال نائبا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امر اجاز ما يتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة (المسئلة

اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء اوليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم ونقل عن القراء وابن الانباري اراو معنى الا ان والمعنى ليس لك من امرهم شيء الا ان (٧٠) يتوب الله عليهم فتفرح به او يعذبهم فتتشفي منهم

واما ما كان فهو كلام مستأنف
سبق لبيان بعض الامور المتعلقة
بغزوة احد اذ تبيان بعض ما يتعلق
بغزوه بدر لما بينهما من التناسب
الظاهر لان كلامهما مبني على
اختصاص الامر كله بالله تعالى
ومبني عن سلبه عن سواء واما
تعلق كل القصة بغزوة احد على
ان قوله تعالى اذ تقول بدل ثان
من اذ غدوت وان ما حكى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
وقع يوم احد وان الامداد
الموعود كان مشروطا بالصبر
والتقوى فلما لم يعملوا لم يتحقق
الموعود كما قيل فلا يساعده النظم
الكرام اما اول فلا المشروط
بالصبر والتقوى انما هو الامداد
بخمسة آلاف لابلثة آلاف
مع انه لم يقع الامداد يومئذ ولا
بملك واحد واما ثانيا فلانه كان
ينبغي حينئذ ان ينعي عليهم
جنايتهم وحرملهم بسببها تلك
النعمة الجليلة ودعوى ظهوره
مع عدم دلالة السياق والسياق
عليه بل مع دلالتها على خلافه
كما لا يكاد يسمح واما ثالثا فلانه
لا سبيل الى جعل الضمير في قوله
تعالى وما جعله الله الخ عائدا الى
الامداد الموعود لانه لم يتحقق
فكيف يبين علته الغائبة ولا الى
الوعده على معنى انه تعالى انما
جعل ذلك الوعد لبشار تكم
واطمئنان قلوبكم فلم تفعلوا
ما شرط عليكم من الصبر والتقوى
فلم يقع انجاز الموعود لما ان قوله
تعالى وما النصر الا من عند الله
العزيم الحكيم صريح في انه قد وقع
الامداد الموعود لكن اثره انما
هو مجرد البشارة والاطمئنان
وفد حصلا واما النصر الحقيقي
فليس ذلك الا من عنده تعالى وجعله
استثنافا مقرررا لعدم وقوع

الدالة قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان (الاول) ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة
ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات (احداها) ليس لك من
مصالح عبادي شيء الا ما وحي اليك (وثانيتهما) ليس لك من مسئلة اهلاكم شيء لانه تعالى
اعلم بالمصالح فر بما تاب عليهم (وثالثتها) ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء
(والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي بضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلق شيء
الا اذا كان على وفق امرى وهو كقوله الاه الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى
القولين فالقصد من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه
وامره وهذا هو الارشاد الى اكل درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المع من اللعن لاى
معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او ان
لم يتوب لكنه علم انه سيولد منه وليكون مسلما تقياً وكل من كان كذلك فان اللائق
برحمة الله تعالى ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب او الى ان يحصل
ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فأت هذا المقصود
وان لم تقبل دعوته كان ذلك كاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى
مع الله تعالى من اللعن وامره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود
منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته
وهذا هو الاحسن عندي والافق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية
(المسئلة الرابعة) ذكر القراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين (احدهما) ان
قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم
او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع
بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمراف على هذا القول
هذه الآية متصلة بما قبلها (والقول الثاني) ان معنى او ههنا معنى حتى او الا ان كقولاك
لازمك او تعطيني حتى والمعنى الا ان تعطيني او حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك
من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتتشفي منهم (المسئلة
الخامسة) قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة
عن خلق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك
في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متأكد يرهان العقل وذلك لان الندم عبارة
عن حصول ارادة في المضى متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات
والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت
الارادة فعلا لا يعبد لا تفكر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل
وهو محال فعلنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله
تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك

الامداد على معنى ان النصر الموعود مخصوص به تعالى فلا ينصر من خالف امره بترك الصبر والتقوى اعتساف (من)

بين يجب تنزيه التنزيل عن امثاله على ان قوله تعالى ليفطع طرنا الآية متعلق حيثئذ بما تعلق به قوله تعالى من عند الله من الثبوت والاستقرار ضروره ان تعاتبه بقوله تعالى (٧١) ولقد نصركم الله - بدر الآية مع كونها بمنزلة من التفسير متعلقا بوقوعه احد

من قبل الفصل بين السبر وطائفة
لا يرد من اعتبار وجود النصر
قطعا لان تقديرا الاحكام المترتبة
على وجود شيء بصدده بيان
انتفائه مما لم ينعقد في كلام الناس
فضلا عن الكلام المحيد فالخلق
الذي لا محبة عنه ان قوله تعالى
اذ تقربوا لظرف لنصركم وان
ما حكى في اثباته الى قوله تعالى
حائرين متعلق بيوم بدر قطعا
وما بعده محتمل للوجهين
المذكورين وقوله تعالى (فانهم
ظالمون) تعليل على كل حال لقوله
تعالى او يعذبهم مبين لكون
ذلك من جهتهم وجزاء لظلمهم
(والله ما في السموات وما في الارض)
كلام مستأنف سبق ابيان
اختصاص ملكوت كل الكائنات
به عروج ارباب اختصاص
طرف من ذلك بدسجانه تقريرا
لما سبق ومكمله له وتقديم الجار
للفعل وكله ماشاءة للعلاء ايضا
تغليبا على ما في ما من الموجودات
خلقا وملكالا مدخل فيه لاحد
اصلا فله الامر كله (يغفر لمن
يشاء) ان يغفر له مشيئة مبنية
على الحكم والمصالح (ويعذب
من يشاء) ان يعذبه بعمله مشيئة
كذلك وايضا ركلة من في الموضعين
لاختصاص المعفرة والتعذيب
بالعلاء وتقديم المعفرة على
التعذيب للايدان بسبق رحمة
تعالى عذبه وبأنها من مقتضيات
الذات دونه فانه من مقتضيات
سيئات العصاة وهذا صريح في
نفي وجوب التعذيب والنقيض
بالثبوت وعدمها كالمسا في له
(والله غفور رحيم) تذييل
مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر
من يشاء مع زيادة وفي تخصيص
التدبير به دون قرينه من
الاعتناء بشأن المعفرة والرحمة
ملا يخفى (يا أيها الذين آمنوا

من جنس الارادات والكرهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار
هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم
فسروا قوله او يتوب عليهم اما بفعل اللطف او بقبول التوبة اما قوله تعالى فانهم
ظالمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدماء على الكفار
صح الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدماء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام
ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد من العذاب
المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون عذاب
الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فانهم
ظالمون بجملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم
فانه ان عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون * قوله تعالى (والله ما في السموات وما في الارض
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
ان المقصود من هذا تأكيده ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر
انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس الا لله فالامر في السموات والارض
ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسئلة الثانية) انما قال ما في السموات وما في الارض
ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل * اما قوله يغفر
من يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل
الجنة بحكم الهيته جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الهيته جميع المقربين
والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة
والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة
مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة
عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة
فلا الطاعة توجب المواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته
وقهره وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء برحم
جميع الفراعنة حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر
من يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة
والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه
يفعل او لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم
والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل
الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا
اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا

لا تأكلوا الربوا) كلام مبتدأ مشتمل على ما هو ملاك الاسر في كل باب لاسيما في باب الجهاد من التقوى والطاعة وما بعدهما من

الامور المذكورة على نهم الرغبة والترهيب جئ به في تضاعيف القصة مسارعة الى ارشاد المخاطبين الى مافيه وايدانا بكمال وجوب المحافظة عليه فيهم فيه من الجهاد فان الامور المذكورة فيه مع (٧٢) كونها مناط الفوز في الدارين على الاطلاق عدة

الله والرسول لعلكم ترجون) اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تتعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا ففعل ذلك بصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة مسئلتان (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة (المسئلة الثانية) انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتتمام الكلام في الربا ايضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات (الاول) ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بنفسه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تعبدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثاني) ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بأن احدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الاول) انه لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين (الثاني) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها حاجة من الحوائج انما اعدت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قدر كرها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا (الوجه الثالث) في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما اتى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار يقال ذلك

في امر الجهاد عليها يدور ذلك النصر والغلبة كيف لا ولو حافظوا على الصبر والتقوى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لما لقوا ما لقوا ولعل ايراد النهي عن الربا في اثباتها لما ان الرغبة في الانفاق في السراء والضراء الذي عمدته الانفاق في سبيل الجهاد متضمن للرغبة في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس الى طرق الاكساب ومن جعلها الربا فتوا عن ذلك والمراد باكله اخذه وانما صبر منه بالا كل لما انه معظم ما يقصد بالاخذ ولشيوعه في المأكولات مع مافيه من زيادة تشنيع وقوله صر وجل (اضعافا مضاعفة) ليس لتقييد النهي به بل مراعاة ما كانوا عليه من العادة توبيخا لهم بذلك اذ كان الرجل يري الى اجل فاذا حل قال للمدين زدني في المال حتى ازيد في الاجل فيفعل وهكذا عند محل كل اجل فيستغرق بالشئ الطفيف ماله بالكلية ومحل النصيب على الحالبة من الربا وقرئ مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيت عنه من الامور التي من جعلها الربا (لعلكم تفلحون) راجين للفلاح (واتقوا النار التي اعدت للكافرين) بالتميز عن متابعتهم وتعاظم ما يتعاطونه كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هي اخوف آية في القرآن حيث اوعده الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه (واطيعوا الله) في كل ما امركم به ونهاكم عنه (والرسول) الذي يبلغكم اوامره ونواهيه (لعلكم ترجون) راجين لرجته عقب الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة وايراد لعل في الموضعين للاشعار بجعزة منال الفلاح والرجة قال

محمد بن اسحق هذه الآية معاتبه للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد (وايضا)

وايضاً قال تعالى فكذبكوا فيهاهم والفاوون الى قوله اذنسويكم رب العالمين وليس هذا
صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه السرائر مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا
فكذا فيمادكرناه والله اعلم (الوجه الرابع) ان قوله اعدت للكافرين ايات كونها معدة لهم
ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للثقلين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم
من الصبيان والمجانين والخور العين (الوجه الخامس) ان المقصود من وصف النار بأنها
اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا
بأنهم متى فارقوا التقوى ادخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة
الكفار كان اثر جارهم عن المعاصي اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بأنك ان
عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرها فكذا ههنا
(السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن ام لا الجواب نعم لان قوله
اعدت اخبار عن الماضي فلا بد ان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى
واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة
المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا الرسول
صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم اُحد وقالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان
حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا ما يفيد
الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس اهلاً للرحمة وذلك يدل
على قول اصحاب الوعيد * قوله تعالى (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها
السموات والارض اعدت للثقلين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن مامر سارعوا
بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام والباقيون بالواو وكذلك هو
في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا
الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله
كأشياء الواحد ولقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى اسقط العاطف (المسئلة الثانية)
روى عن الكسائي الامالة في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء
المكسورة وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة يميلها (المسئلة الثالثة) قالوا
في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب
للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امراً بالمسارعة الى فعل
المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان ظاهر الامر
يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجه ظاهر والمفسرين فيه كلمات (احداها) قال ابن
عباس هو الاسلام اقول وجه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التذكير والمراد
منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام
(الثاني) روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال هو اداء الفرائض

(وسارعوا) عطف على اطيعوا
وقرى بغير واو على وجه
الاستثناك اي بادروا واقبلوا
وقرى وسابقوا (الى مغفرة من
ربكم وجنة) اي الى ما يؤدى
ليهما وقيل الى الاسلام وقيل
الى التوبة وقيل الى الاخلاص
وقيل الى اداء جميع الواجبات
لوترك جميع المنهيات فيدخل
فيها مامر من الامور المسأورة
بها والمنهى عنها دخولا اوليا
وتقدم المغفرة على الجنة لما ان
التخية متقدمة على التخية ومن
متعلقة بحذف وقس صفة
لمغفرة اي كاشة من ربكم والتعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة
الى ضمير الخطابين لظهور مزيد
اللفظ بهم

ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين (والرابع) قال ابو العالية هو الهجرة (والخامس) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد (السادس) قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها الصلوات الخمس (والثامن) قال عكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل (والتاسع) قال الاصم سارعوا اي يادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولاً عن الربا ثم قال وسارعوا الى معفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهى عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها ايصال الثواب فجمع بينهما للاشعار بأن لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة بان عرضها السموات فاعلم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضاً للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه (الاول) ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقتا طبقتا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من اجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض ببعض طبقتا واحداً كان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله (الثاني) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكاً له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا (الثالث) قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمن الجنة تقول اذا بيعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه ومارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر وكذا ايضاً معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر (الرابع) المقصود بالمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما ونظيره قوله خالد بن قيس ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطا من استبرق وانما ذكر البطائن لان المعلوم انها تكون اقل حالاً من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا

وقوله تعالى (عرضها السموات والارض) اي كعرضهما صفة الجنة وتخصيص العرض بالذكر للمبالغة في وصفها بالسعة والبسطة على طريقة التمثيل فان العرض في العادة ادنى من الطول وعن ابن عباس رضي الله عنهما كسبح سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض (اعدت للمتقين) في حين الجز على انه صفة اخرى لجنة او في محل النصب على الحالية منها لتخصيصها بالصفة اي هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة الآن وانها خارجة عن هذا العالم

(الذين ينفقون) في محل الجر على انه نعت للمتقين مادم لهم اوبدل منه اويبان اوفى حيزا لتصب او الرقع على المدح ومفعول ينفقون محذوف لانه اول كل ما يصلح للاتفاق او متروك (٧٥) بالكلية كما في قولك يعطى ويمنع (في السراء والضراء) في حالتي الرخاء والشدة

واليسر والعسر اوفى الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة او مضرة اى لا يخلو في حال ما بانفاق ما قدر واغلبه من قليل او كثير (والكاظمين الغيظ) هطف على الموصول والمعدول الى الى صيغة الفاعل للدلالة على الاستمرار واما الاتفاق فحيث كان امرا متجددا عبر عنه بما يفيد الحدوث والتجدد والكظم الحبس يقال كظم غيظه اى حبسه قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا امتلأته وشدت عليه اى المسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة عليه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه ملائمة قلبه امنوا واما (والعافين عن الناس) اى التاركين حقوقهم من استحق مؤاخذته روى انه ينادى مناد يوم القيامة اين الذين كانت اجورهم على الله تعالى فلا يقوم الامن عقاوم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في امتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرافى الامم التى مضت وفى هذين الوصفين اشعار بكمال حسن موقع عقوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة امره عليه السلام وندب له عليه السلام الى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله عنه حيث قال حين رآه قد مثل به لاملن بسبعين مكانك (والله يحب المحسنين) اللام اما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما العهد عبر عنهم بالمحسنين

فكيف الطول والساني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اى واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات ونحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقها عرش الرحمن وروى ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفلى وسئل انس بن مالك عن الجنة افي الارض ام في السماء فقال و اى ارض وسماء تسع الجنة قيل ف اين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك * قوله تعالى

(الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الاتفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضى الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عسر او في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والاتفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم او سواء بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتح الله بذكر الاتفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطامات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا يقول ولا يفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا امتلأته وسدت عليه ويقال فلان لا يكظم على جرفته اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سدت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التى تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ

ايذانا بان النعوت المحدودة من باب الاحسان الذى هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنيتها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه السلام بقوله ان تعبد الله صحتك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبلها

(والذين) مرفوع على الابتداء وقيل مجرور ومطوف على ما قبله من صفات المتقين وقوله تعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما مشير الى ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التقوى اعلى من درجة هؤلاء (٧٦) وحظهم اوفى من حظهم او على نفس المتقين فيكون

فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يفكرون (المسئلة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملائكة الله قلبه امنا وایمانا وقال عليه السلام لا تصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام وانه الرجل بقشور التمر فتصدق به وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا أعاقب أحدا بما يقوله في حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام ما من جرعتين احب الى الله من جرعة موجهة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ماذم من فعل المشركين في اكل الربا فتهى المؤمنون عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فظرة الى ميسرة وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الدية فن عفى له من اخيه شئ الى قوله وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لا مثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكرانه يفعلونه من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفووا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتهم فعاقبوا بمنل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمه وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان تكون للمهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه اتفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه اتفاق المال في وجوه الخيرات والعمادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الآخرة وهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات

التفاوت اكثر واظهر (اذا فعلوا فاحشة) اي فعله بالعه في القبح كالزنا (او ظلموا انفسهم) بأن اتوا ذنبا اي ذنبا كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة اي الفاحشة ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما ليس كذلك قيل قال المؤمنون يا رسول الله كانت بنو اسرائيل اكرم على الله تعالى منا كان احدهم اذا اذنب اصبح كفسارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره افعل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان نهان النار آتته اسراء حسناء تطلب منه تمرا فقال لها هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها الى بيته فضعها الى نفسه وقبلها فقالت له انق الله فركها وندم على ذلك واتى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لذلك فنزلت وقيل - روى مثل هذا بين انصارى وامراء رجل ثقي كان بينهما مواخاة فدم الأنصارى وحشا على رأسه الدرب وهام على وجهه وجعل يسبح في الجبال نائبا مستغفرا ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وايا ما كان فاطلاق اللفظ ينظم ما فعله الزناة انتظاما اوليا (ذكروا الله) تذكروا واحقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء او وعيده او حكمه وعقابه (فاستغفروا لذنوبهم) بالتوبة والندم والفاء للدلالة على ان ذكره تعالى مستتبع للاستغفار لا محالة (ومن يغفر الذنوب) استغفام تنكاري والمراد بالذنوب جنسها كافي قولك فلان يلبس الثياب ويركب الخيل لا كلها حتى يخل بما هو المقصود من استحالة صدور مغفرة فرد منها عن غيره تعالى وقوله تعالى (الا الله) بدل من

الضمير المستكن في يغفر اي لا يغفر جنس الذنوب احد الا الله خلا ان دلالة الاستغفار على الانتفاء اقوى وابطح لا يذانه بأن (الاحسان) كل احد ممن له حظ من الخطاب يعرف ذلك الانتفاء فيسارع الى الجواب به والمراد به وصفه سبحانه بغاية سعة الرحمة وعموم المغفرة والجلالة

معتزلة بين المعطوفين اوبين الحال وصاحبها التقرير الاستغفار والحث عليه والاشعار بالوعد بالقبول (ولم يصروا) عطف على فاستغفروا
وبأخيره عنه مع تقدم عدم الاسرار على الاستغفار رتبة لاظهار الاعتناء بشأن (٧٧) الاستغفار واستحقاقه للسرعة اليه عقيب ذكره

تعالى اوحال من فاعله اى ولم
يقيموا او غير مقيمين (على ما فعلوا)
اى ما فعلوه من الذنوب فاحشة
كانت او ظمنا او على فعلهم روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما امر من استغفروا ان عاه
في اليوم سبعين مرة وانه لا كبيرة
مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار (وهم يعلمون) حال
من فاعل يصروا اى لم يصروا
على ما فعلوا وهم طامسون بقبحه
والنهي عنه والوعيد عليه
والتعقيد بذلك لما انه قد يعذر من
لا يعلم ذلك اذا لم يكن من تقصير
في تحصيل العلم به (اولئك)
اشارة الى المذكورين آخر
باعتبار اتصافهم بمصر من الصعاب
الحيدة وما فيه من معنى العبد
للأشعار بعدم منزلتهم وعلو طبقتهم
في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى
(جراؤهم) بدل اشتمال منه
وقوله تعالى (مغفرة) خبره
او جراؤهم مبتدأ ثان ومغفرة
خبره والجملة خبر لاولئك وهذه
الجملة خبر لقوله تعالى والذين
اذا فعلوا الخ على الوجه الاول
وهو الاظهر الالساب بنظم المغفرة
المثبتة عن سابقة الذنب في سلك
الجراء اذ على الوجهين لاخيرين
يكون قوله تعالى اولئك الخ جملة
مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة
عن حال كلا الفريقين الحسنين
والسائين ولم يذكر من اوصاف
الاولين ما فيه شائبة الذنب حتى
يذكر في مطامع الجزاء الشامل
لهما المغفرة وتخصيص الاشارة
بالآخرين مع اشراكهما في حكم
اعداد الجنة لهما تعسف ظاهر
(من ربهم) متعلق بمحذوف وقع
صفرا مغفرة مؤكدة لما افاده التثوين
من الفحامة الذاتية بالفحمة
الاضائية

الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر
نوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات النواب * ثم قال تعالى
(والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوب بهم ومن يغفر الذنوب
الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين
(الاول) انه تعالى لما وصف الجنة بأنها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين
اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالاتفاق في السراء والضراء
وكظم الغيظ والعفوع عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا
فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب
اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله
(والوجه الثاني) انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه
الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه
الى نفسه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في
رجلين انصارى وثقي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفرقان
في احوالهما فخرج الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصارى
على اهله ليتعاهداهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها
فندم الرجل فلما وافى الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصارى وكان قد هام في
الجلال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن
مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منافكان
احدهم اذا اذنب ذنبا اصححت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انك افع
كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم
الاستغفار (المسئلة الثانية) الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة
وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها (الاول) قال صاحب الكشف
الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اى ذنب كان مما يؤخذ الانسان به
(والثاني) ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار
منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ماورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك
وما كان استغفاره الا على الصغار بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هي الزنا وظلم
النفس هي القبلة واللمسة والظرة وهذا على قول من حل الآية على السبب الذي روينا
ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكروا الله
ففيه وجهان (احدهما) ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلالة الموجب للخشية
والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى

اى كاشفه من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم للأشعار بعلته الحكم والتشريف (وجنات تجري من
تحتها الانهار) عطف على مغفرة والتشكيك المشعر بكونها ادنى من الجنة السابقة مما يؤيد رجحان الوجه الاول (خالدين فيها) حال مقدرة

من الضمير في جزاؤهم لانه معقول به في المعنى لانه في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مخرج لان يكون حال من جنات في اللفظ وهي
لاصحها في المعنى اذ لو كان كذلك لبرز الضمير (ونعم اجر العالمين) المحصوص (٧٨) بالمدح محذوف اي ونعم اجر العالمين ذلك اي ما ذكر

قول الضحك ومقاتل والواقدي فان الضحك قال ذكروا العرض الاكبر على الله
ومقاتل والواقدي قالوا تكبروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية
فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالانذار والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان
الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهي ووعيد ونظير هذه الآية
قوله ان الذين اتفوا اذ امسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (والقول
الثاني) ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان
يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فلهذا لما كان المراد
الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب
ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على
فعل ماضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فأما الاستغفار
باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة
ولاظهار كونه مقطوعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر
الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر
على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عند فصحه انه
لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر
الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم
ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من فعل الاصرار
والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه
قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة (الثاني) ان
يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله
صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري
من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب امران الاول الامن من العقاب واليه الاشارة
بقوله مغفرة من ربهم والثاني ابصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون
اجر عملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العالمين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان
الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم * قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين)
اعلم ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه
بذكر ما يحكمهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون
الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الواحدى اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن يسكن

من المغفرة والجنات والتعبير عنهما
بالاجر المشعر بأنهما يستحقان
بمقابلة العمل وان كان بطريق
التفضل لمزيد الرغبة في
الطاعات والزجر عن المعاصي
والجملة تدل على اختصاص بالتأني
حسب اختصاص التذليل
السابق بالاولين وناهيك
مضمونهما دليلا على ما بين
الفريقين من التفاوت النير
والنباين البين وشتان بين المحسنين
الفائزين بحبة الله عز وجل وبين
العاملين الحازنين لاجرتهم
وعمالتهم (قد خلت من قبلكم
سنن) رجوع الى تفصيل بقية
القصة بعد تهيتها مبادئ
الرشد والصالح وترتيب مقدمات
الفوز والفلاح والحلو المضى
والسنن الوقائع وقيل الام
والظرف اما متعلق بخلت او
بمحذوف وقع حالا من سنن اي
قدمت من قبل زمانكم
او كانت من قبلكم وفان سنن الله
تعالى في الامم المكذبة كما في قوله
تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله
في الذين خلوا من قبله وفي قوله
تعالى (فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين) للدلالة على سببية
خلوهم بالسير والنظر اول الامر
وقيل المعنى على الشرط اي ان
شككتكم فسيروا الخ وكيف
خير مقدم لكان متعلق لفعل
النظر والجملة في محل نصب
بعد نزع الحافض لان الاصل
استعماله بالجاء (هذا) اشارة الى
ما سلف من قوله تعالى قد خلت
الى آخره (بيان للناس) اي تبين
لهم على ان الامم متعلقة بالمصدر
او كانت لهم على انها متعلقة بمحذوف
وقع صفة له وتعريف الناس
للمعصية المكذبون اي هذا
ايضاح لسوء

عاقبة ما هم عليه من التكذيب فان الامر بالسير والنظر وان كان خاصا بالمؤمنين لكن العمل بموجبه غير مختص بواحد دون (فيه)
واحد ففيه جل للمكذبين ايضا على ان ينظروا في عواقب من قبلهم من اهل التكذيب ويعتبروا بما يعاينون من آثار ما رهم وان لم يكن

الكلام مسوفا لهم (وهدي وموعظة) اي وزياده بصيره (٧٩) وموعظة لكم وانما قيل (للمتقين) للايدان بعلة الحكم فان

مدار كونه هدي وموعظة لهم
انما هو تقواهم ويجوز ان يراد
بالمؤمنين الصائرون الى التقوى
والهدى والموعظة على ظاهرهما
اي هذا بيان لما آل امر الناس
وسوء معتبه وهداية لمن اتقى
منهم وزجر لهم عما هم عليه من
التكذيب وان يراد بهما يعنهم
وغيرهم من المؤمنين بالفعل
ويراد بالهدى والموعظة ايضا
ما يم ابتدءا هما والزيادة فيهما
وانما قدم كونه بيانا للمكذبين
مع انه غير مسوق له على كونه
هدى وموعظة للمتقين مع انه
المقصود بالسياق لان اول
ما يترتب على مشاهدة آثار
هلاك اسلافهم ظهور حال
اخلافهم واما زيادة الهدى
او اصله فامر مترتب عليه
وتخصيص البيان بالناس مع
شموله للمتقين ايضا لما ان المراد به
مجرد البيان العاري عن الهدى
والعظة والاقتصار عليهما في
جانب المتقين مع ترتيبهما على
البيان لما انهما المقصود الاصل
وبجوز ان يكون تعريف الناس
للجنس اي هذا بيان للناس
كافة وهدي وموعظة للمتقين
منهم خاصة وقيل كلمة هذا
اشارة الى ما لمص من امر
المتقين والتائبين والمصرين
وقوله تعالى قد دخلت الآية
اعتراض للبعث على الايمان
وما يستحق به ماذكر من اجر
العاملين وانت خبير بأن
الاعتراض لا بد ان يكون مقفرا
لمضمون ما وقع في خلاله ومعاينة
آثار هلاك المكذبين مما لا تعلق
له بحال احد الاصناف الثلاثة
للمؤمنين وان كان باعشا على
الايمان زاجرا عن التكذيب
وقيل اشارة الى القرآن ولا يخفى

بعده

فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ماضي انفراد عن الوجود وخلا عنه وكذا
الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة
وجوه (الاول) انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب
شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجراء الماء فيه على نهج واحد
يكون كالشيء الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان تكون من سنت الصل
والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى
الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم سن الابل اذا
احسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه
الصلاة والسلام احسن رعايته وادامته (المسئلة الثانية) المراد من الآية قد انقضت
من قبلكم سن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فالاكثر من المفسرين على
ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقضوا ولم يبق من
دنياهم اثر وبقى اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد صلى
الله عليه وسلم في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسوله
والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سن الله تعالى في
الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له
بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعنة في
الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل
في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر او يقال الغرض منه زجر الكفار
عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله
تعالى ولقد سبقتم لكم لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) ليس
المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم
فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصل ولا يمنع ان يقال
ايضا ان لمشاهدة آثار المتقدمين اثرا اقوى من اثر السماع كما قال الشاعر

ان آمارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدي وموعظة للمتقين وبمعنى بقوله هذا ما تقدم من امره
ونهيه ووعد ووعده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان
وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان
البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فالفرق ان البيان
عام في اي معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشدا لیسلك دون طريق الغي واما

(ولا تهنوا ولا تحزنوا) نسجيع المؤمنين وتقوية لقلوبهم ونسياسة عما صابهم (٨٠) يوم احد من القمل والقرح وكان قد قتل يومئذ خمسة

الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالخاصل ان البيان جنس تحته نوعان (احدهما) الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدي (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة واما الهدي فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدي والموعظة بالمتقين وجهان (احدهما) انهم هم المستفدون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها انما تذكر من اتبع الذكر انما يحسب الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدي اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية وصولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب ان يقوى قلبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اتى وهن العظم منى ولا تحزنوا اي على من قتل منكم او جرح وقوله وانتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وقوله تعالى او لما اصابكم مصيبة قد اصبتم من قبلها قلتم ائى هذا اولان قتالكم الله وقتالهم للشيطان اولان قتالهم للدين الباطل وقتالكم للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم اعلى حالاً منهم (الثاني) ان يكون المراد وانتم الاعلون بالجملة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه (الاول) وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلاء درجاتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام (الثاني) وانتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله وببشركم به من العلية (الثالث) التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة

من المهاجرين حزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن عمه النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ومن الانصار سبعون رجلا رضى الله عنهم اي لا تضعفوا عن الجهاد بما نالكم من الجراح ولا تحزنوا على من قتل منكم (وانتم الاعلون) جملة حالية من فاعل الفعلين اي والحال انكم الاعلون العالون دون عدوكم فان مصير امرهم الى الدمار حسبما شاهدتم من احوال اسلافهم فهو تصريح بالوعد بالنصر والعلية بعد الاشعار به فيما سبق او وانتم المعهودون بعناية علو الشأن لما انكم على الحق وقتل لكم الله عز وجل وقتلتم في الجنة وهم على الباطل وقتلهم للشيطان وقتلهم في النار وقيل وانتم الاعلون حالا منهم حيث اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالتهى او بالاعلون وجوابه محذوف لدلالة ما تعلق به عليه اي ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا فان الايمان يوجب قوة القلب والثقة بصنع الله تعالى وعدم المبالاة باعدائه او ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان يقتضى العلو لا محالة او ان كنتم مصدقين بوعد الله تعالى فانتم الاعلون واياها كان فالمقصود تحقيق المعلق بـ (اي) على تحقيق المعلق به كافي قول الاجير ان كنت علمت لك فاعطني اجرى ولذلك قيل منه ان كنتم مؤمنين وقيل معناه ان بقيتم على الايمان

(لاتبى)

(ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) الفرح بالفتح والغنم لغتان كالضعف والضعف وقد قرئ بهما وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم
المها وقرئ بفتحين وقيل القرح والقرح (٨١) كالطرد والطرد والمعنى ان نالوا منكم يوم احد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ثم

لم يضعف ذلك قلوبهم ولم
يشبطهم عن معاودتكم بالقتال
فأنتم احق بأن لا تضعفوا فانكم
ترجون من الله ما لا يرجون وقيل
كلا المسلمين كان يوم احد فان
المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا
امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم قتلوا منهم نيفا وعشرين
رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحوا
عددا كثيرا وعقروا عامة
خييلهم بالنبل (وتلك الايام)
اشارة الى الايام الجارية فيما بين
الامم الماضية والآتية كافة لآلى
الايام المعهودة خاصة من يوم
بدر ويوم احد بل هي داخله
فيها دخولا اوليا والمراد بها
اوقات الظفر والغلبة (نداولها
بين الناس) نصرها بينهم نديل
لهؤلاء تارة ولهؤلاء اخرى كقول
من قال * فيوما علينا ويوما لنا *
ويوما نساء ويوما نسر * ونداولة
كالعسيرة يقال داولته بينهم
فتداولوه اى عاورته فتعاوروه
واسم الاشارة مبتدأ والايات اما
صفة له او بدل منه او عطف
بيان له فتداولها خبره او خبر
فتداولها حال من الايام والعامل
معنى اسم الاشارة او خبر بعد
خبر ووصيفة المضارع الدالة على
التجدد والاستقرار للايدن بان
تلك المداولة سنة مسلوكة فيما
بين الامم قاطبة سابقة لها ولا حقنها
وفيه ضرب من التسلية وقوله من
وجل (وليعلم الله الذين آمنوا)
امام من باب التمثيل اى ليعاملكم
معاملته من يريدان يعلم المخلصين
الثابتين على الايمان من غيرهم
او العلم فيه مجاز عن التمييز بطريقه
اطلاق اسم السبب على المسبب
اى ليعلم

لا تبق بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستبلاء على العدو يحصل لهم * قوله تعالى (ان
يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا
ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم
ان هذا من تمام قوله ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فين تعالى ان الذى يصيبهم من القرح
لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب
عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب
فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزة والكسائى وابوبكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد
ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وحوه (فالاول) معناهما
واحد وهما لغتان كالجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثانى) ان
الفتح لغة تهامة والجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم
الرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة (والخامس)
قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسئلة الثانية) في الآية
قولان (احدهما) ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما
اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم انى هذا (والثانى) ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل
ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم
والجراحات كثرت فيهم وعقروا خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان
يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانزمام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك مبتدأ والايات صفة ونداولها
خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدأ وخبر كما تقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك
الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فين انها دول تكون على الرجل حيناً وله
حيناً والحرب سجال (المسئلة الثانية) قال القفال المداولة نقل الشئ من واحد الى آخر
يقال تداولته الايدى اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اى
تداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اى تنتقل من قوم الى آخرين
ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول
بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور وله والغم لعدوه ويوم
آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شئ من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس
المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين
وذلك لان نصرة الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من
هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفائدة فيه

الثابتين على الايمان من غيرهم كما في قوله تعالى (١١) (را) (لك) ما كان الله ليذر المؤمنين على ما اثم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
او هو على حقيقته معتبر من حيث تعلقه بالمعروف من حيث انه موجود بالفعل اذ هو الذى يدور عليه فلك الجزاء لا من حيث انه موجود

بالقوة وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والإخلاص فيه للإيدان بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره والالتفات إلى الغيبه باسناده إلى اسم الذات المستجمع للصفات لذرية المهابة والأشعار بأن صدور كل (٨٢) واحد مما ذكر بصدد التعامل من أفعاله تعالى

من وجوه (الاول) أنه تعالى أوشد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الإيمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلم الله المحنة على أهل الإيمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الإسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا بداله وأما تشديد المحنة على الكافر فإنه يكون غضبا من الله عليه (والثالث) وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فإنه تعالى يميت بعد الأحياء ويسقم بعد الصحة فإذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروى أن أباسفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن أبي كبشة ابن أبي قحافة ابن أبي الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وهما أنا عمر فقال أبوسفيان يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال فقال عمر رضي الله عنه لا سواء قتلنا في الجنة وقتلناكم في النار فقال إن كان كما تزعمون فقد خبنا إذن وخسرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده أو قبله أما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الأيام نداولها بين الناس لا أمور منها يعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليحص الله الذين آمنوا ومنها ليحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعللة في تلك المداولة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون والتقدير وتلك الأيام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وإنما حذف المعطوف عليه للإيدان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم أن تلك الواقعة وإن شأنهم فيها فيه من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الأشكال قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم أي الحزين أحصى لما لبثوا أمدا وقوله ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله لنعلم من يتبع الرسول وقوله لنبلوكم أيكم أحسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالما بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت

باعتبار منشأ معين من صفاته تعالى مغاير منشأ الآخر والجملة علة لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة التي لطق بها قوله تعالى نداولها بين الناس من المداولة المعهودة الجسارية بين فرقي المؤمنين والكافرين وأنلام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيسد بالوقوع بين الفريقين المذكورين أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة أما على الخصوص والتعيين بمحذوفة لدلالة المذكورة عليها لكونها من مبادئها كأنه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم الخ فإن ظهور أعمالهم وخروجها من القوة إلى الفعل من مبادئ تمييزهم عن غيرهم وموجب تعلق العلم الأزلي بها من تلك الحبيبة وكذا الحال في باب التمثيل فتأمل وأما على العموم والأبهام للثنية على أن العلل غير منحصرة فيما عده من الأمور وإن العبد يسوء ما يجري عليه من النوائب ولا يشعر بأن الله تعالى جعل له في ذلك من اللطاف الخفية ما لا يحيط بالبال كأنه قيل نداولها بينكم ليكون من المصالح كيت وكيت وليعلم الخ وفيه من تأكيد التسلية ومزيد البصرة ما لا يحصى وتخصيص الجبان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية فيما بين بقية الأمم تعيينا أو إيهاما لعدم تعلق الغرض العلمي ببيانها ولك أن يجعل المحذوف المجهول عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالا إلى أن كل فرد من أفرادها علة داعية إليه كأنه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت

وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الأفراد وليعلم الخ فاللام الأولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقيده بتلك الأفراد والثانية (على) باعتبار تقيده بالفرد المعهود وقيل هي متعلقة بمحذوف مؤخر تقديره وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك (وتخذ منكم شهداء) جمع

شهداء اي ويكرم ناس امنكم بالشهادة وهم شهداء احد قن ابتدائية او تبعيتية متعلقة ليتخذ او محذوف وقع حالا من شهداء او جمع شاهد اي وتخذ منكم شهداء معدلين بما ظهرت منهم (٨٣) من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق

ليشهدوا على الام يوم القيامة فمن بيانية لان تلك الشهادة وظيفة الكل دون المستشهدين فقط وايا ما كان في لفظ الاتخاذ المنبئ عن الاصطفاء والتقريب من تشریفهم وتفضيل شأنهم مالا يخفى وقوله تعالى (والله لا يحب الظالمين) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله ونفي المحبة كتابية عن البغض وفي ايقاعه على الظالمين تعريض بمحبة تعالى لمقابلتهم والمراد بهم اما غير الثابتين على الايمان فالتقرير من حيث ان بغضه تعالى لهم من دواعي اخراج المخلصين المصطفين للشهادة من بينهم واما الكفرة الذين ادبل لهم فالتقرير من حيث ان ذلك ليس بطريق النصرة لهم فانها مختصة بأوليائه تعالى بل لما ذكر من الفوائد العائدة الى المؤمنين وقوله تعالى (ولنجس الله الذين آمنوا) اي ليصفهم ويظهرهم من الذنوب عطف على يتخذ وتكرير اللام لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما باعتراض واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لابرار مزيد الاعتناء بشأن التمييز وهذه الامور الثلاثة علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لانها المحتاجة الى البيان ولعل تأخير العلة الاخيرة عن الاعتراض لتلايتهم اندراج المذنبين في الظالمين اوليقترب بقوله عز وجل (ويمحق الكافرين) فان التمييز فيه محو الآثار وازالة الاوضار كما ان الحق عبارة عن النقص والازهاب قال المفضل هو ان يذهب الشيء بالكيفية حتى

على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها ثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد المعلوم اذا عرفت هذا فقول في هذه الآية وجوه (احدها) ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر (والثاني) ليعلم اولياء الله فأضاف الى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد (المسئلة الرابعة) العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد كما يقال علمت زيدا اي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا كريما والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمن من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا متميزين عن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم بأعيانهم الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا اما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يتخذ منكم شهداء على الناس بدرجة عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقال وجيء بالنبيين والشهداء وقال فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنسبة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً بالله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوباً لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصبص على ان مابه حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف

لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحى الله الربا اي يستأصله وهذه علة للمداولة باعتبار كونها على الكافرين والمراد بهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد واصروا على الكفر وقد محقهم الله عز وجل جميعا

(ام حسبتم) كلام مستأنف سبق لبيان ماهي الغاية لقصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من تمييز الخالصين وتمحيصهم واتخاذ الشهداء واظهار هزلة منالها والخطاب للذين انهزموا يوم احد وام منقطعة وما فيها من كلمة بل للاضراب عن القسلية ببيان العلة فيما لقوا من الشدة الى تحقيق انها من مبادئ الفوز بالمطلب الاسنى والهمزة (٨٤) للانكار والاستبعاد اى بل احسبتم (ان تدخلوا

الجنة) وتفوزوا بنعيمها وقوله تعالى (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للانكار فان رجاء الاجر بغير عمل بمن يعلم انه منوط به مستبعد عند العقول وعدم العلم كناية عن عدم المعلوم لما بينهما من الزوم المبنى على لزوم تحقق الاول لتحقيق الشئ ضرورة استحالة تحقق شئ بدون علمه تعالى به واينارها على التصريح لا سبالة في تحقيق المعنى المراد فانها اثبات لعدم جهادهم بالبرهان ولا ايدان بأن مدار ترتب الجزاء على الاعمال انما هو علم الله تعالى بها كانه قليل والحال انه لم يوجد الذين جاهدوا منكم وانما وجه النفي الى الموصوفين مع ان المنفى هو الوصف فقط وكان يكفي ان يقال ولما يعلم الله جهادكم كناية عن معنى ولما تجاهدوا للمبالغة في بيان انتفاء الوصف وعدم تحققه اصلا وفي كلمة لما ايدان بأن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل الا انه غير معتبر في تأكيد الانكار وقرئ يعلم بفتح الميم على ان اسله يعلن غدفت النون او على طريقة اتباع الميم لما قبلها من الحركة لابقاء تفخيم اسم الله تعالى ومنكم حال من الذين (ويعلم الصابرين) منصوب باضمار ان على ان الواو والجمع كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن والمعنى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم تحقق منكم الجهاد والصبر اى الجمع بينهما واينار اسم الفاعل على الموصول للدلالة على ان الاعتبار هو الاستمرار على الصبر

الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدا (الثانى) قال ابن الانبارى لان الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول (الثالث) سموا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس (الرابع) سموا شهداء لانهم كما قتلوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا النار بدليل قوله اغرقوا فادخلوا نارا فكذا ههنا يجب ان يقال هؤلاء الذين قتلوا فى سبيل الله كما ماتوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهما اى المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه (الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد (الثانى) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال ولیمحص الله الذين آمنوا اى ليظهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص فى اللغة التنقية والحق فى اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشئ كله حتى لا يرى منه شئ ومنه قوله تعالى يحق الله الربا اى يستأصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يحق كل كفار بل كثير منهم بقى على كفره والله اعلم * قوله تعالى (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى الوجوه التى هى الموجبات والمؤثرات فى مداولة الايام ذكر فى هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم فى سورة البقرة قال ابو مسلم فى ام حسبتم انه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيث وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التى هى اكثر مانأثى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى احدهما لا بعينه يقولون ازيد اضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام تو كيدا فلما قال ولا تنهوا ولا تحزنوا كأنه قال افعلون ان ذلك كما تؤمرون به

وللمحافظة على الفواصل وقيل مجزوم معطوف على المجزوم قبله قد حرك لالتقاء الساكنين بالفتح للحنف والاتباع كما مر (ام) ويؤيده القراءة بالكسر على ما هو الاصل فى تحريك الساكن وقرئ يعلم بالرفع على ان الواو الحال وصاحبها الموصول والمبتدأ محذوف اى وهو يعلم الصابرين كأنه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) اى تمنون الحرب فانها من مبادئ الموت

اوالموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدوا وكانوا يمتنون ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدين الى انالوا ماناله شهداء بدر من الكرامة فالحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج ثم ظهر منهم خلاف ذلك (من قبل ان يلقوه) متعلق بمتنون مبين لسبب اقدامهم على التخي اي من قبل ان تشاهدوه (٨٥) وتعرفوا هو له وشدة وقرئ نلا قوه (فقدر أيتوه) اي ما تمتونه من اسباب

الموت اوالموت بمشاهدة اسبابه وقوله تعالى (وانتم تنظرون) حال من ضمير المحاطين وفي اثار الرؤية على الملاقاة وتقييدها بالنظر سر يد مبالغة في مشاهدتهم له والفاء فصحة كانه قبل ان كنتم صادقين في تمنيتكم ذلك فقدر أيتوه معانين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم وافاربكم وشارفتم ان تقتلوا فلم فاعلم ما فعلتم وهو توبخ لهم على تمنيتهم الحرب وتسبيهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على غي الشهادة بناء على تضمنها لفظة الكفار لما ان مطلب من يتأها نيل كرامة الشهداء من غير ان يخطري الله شيء غير ذلك فلا يسحق العتاب من تلك الجهة (وما محمد الا رسول) مبتدأ وخبر ولا عمل لما بالاتفاق لا يتقاض نفيه بالا وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن كونه في شرف الخلو فان خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لا محالة كانه قيل قد خلت من قبله امثاله فسيخلو كما خلوا والقصر قلبي فانهم لما اتقلبوا على اعقابهم فكأنهم اعتقدوا انه عليه الصلاة والسلام رسول لا كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل فسيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما يجب التمسك بدينهم وقيل هو قصر افراد فانهم لما استعظموا عدم بقائه عليه الصلاة والسلام لهم نزلوا منزلة المستعدين لهلاكه كأنهم يعتقدون فيه عليه الصلاة والسلام وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فرد

أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسئلة الثانية) قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد في جانب الثبوت بقدر لاجرم أكد في جانب النفي بكلمة لما (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتام الكلام فيه قد تقدم اما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولاك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما وكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد بما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل الا بفرغ القلب من كل ما سوى الله وامتلأه من حب الله وهذان الامر ان مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعها وايضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمحوبات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله اعلم * قوله تعالى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل

افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن يتقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحلوا على الكفار وهزموهم وقتل على طلحة بن ابي طلحة صاحب الوائهم والزبير والمقداد شد على المشركين ثم حمل الرسول مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما ان رأوا انهزام الكفار بادروا قوم من الرماة الى الغنية وكان خالد بن الوليد صاحب مينة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورعى عبدالله بن قتيبة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذبح عنه مصعب بن

عليهم بأنه مقصور على الرسالة لا يتجاوزها الى البعد عن الهلاك فلا بد حينئذ من جعل قوله تعالى قد خلت الخ كلاما مبتدأ مسوفا لتقرير عدم براءته عليه الصلاة والسلام من الهلاك وبيان كونه اسوة ان قبله من الرسل عليهم السلام واياما كان فالكلام يخرج على خلاف مقضى الظاهر (افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم عن الدين بخلوه بموت او قتل بعد علمهم

يُحْلُو الرسل قبله وبفاء دينهم متمسك به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار ان يجعوا خلوا لرسول قبله سببا لانقلابهم بعد وفاته مع كونه سببا في الحقيقة لثباتهم على الدين وايراد الموت بكلمة ان مع عليهم به البتة لتنزيل الخطابين منزلة المارددين فيه لما ذكر من استعظامهم اياه وهكذا الحال في سائر الموارد فان كلمة ان في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها قط ضرورة علمه تعالى بالوقوع او الالوقوع بل يحمل على اعتبار حال السامع او امر آخر يناسب المقام وتفسير (٨٦) الموت مع ان تقدير الفعل هو الذي ناز منه

الفتنة وعظم فيه المحنة لما ان الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحلهم على التثبت هناك اهم ولان الوصف الجامع بينه وبين الرسل عليهم السلام هو الخلو بالموت دون القتل روى انه لما التقى الفتيان جل ابود جانة في نفر من المسلمين على المشركين فقاتل قتالا شديدا وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه فتالا عظيما حتى التوى سيفه وكذا سعد بن ابي وقاص فقتلوا جماعة من المشركين وهزموهم فلما نظر الرماة اليهم ورأوا انهم قد انهزموا اقبلوا على التهب ولم يلتفتوا الى نهى اميرهم عبد الله بن حبيب فلم يبق منهم عند الاثمائة نفر فلما رآهم خالد بن الوليد قد اشتغلوا بالغنية حل عليهم في ماثنين ونجسين فارسا من المشركين من قبل الشعب وقتلوا من بني الرماة ودخلوا خلف اقبية المسلمين ففرقوهم وهزموهم وحلوا على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوهم حتى اصيب هناك نحو ثلاثين رجلا كل منهم يجنوبين يديه ويقول وجهي لوجهك وقل نفسي لنفسك فداء وعليك سلام الله عير مودع ورمي عبد الله بن قبيصة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عيته وشج وجهه الكريم فذب عنه مصعب بن عمير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى فله ابن قبيصة وهو يزعم انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمدا وصرخ صارخ قيل انه ابليس الا ان محمدا قتل فانكفأ الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعوا الى

عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قبيصة فظن انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي ياخذنا امانا من ابي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمدا فرب محمدا لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه نعم قال اللهم اني اعذر اليك بما يقول هؤلاء نعم سل سيفه فقاتل حتى قتل رجه الله تعالى ومربعض المهاجر بن بانصاري يتشخط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر ربا عيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي رضي الله عنهم ونفر آخرون معهم نعم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك يا بائنا وأمهاتنا انا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوعهم فعليكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوعه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الجمة لا وجودهم بين اظهر قومهم ابدا (المسئلة الثانية) قال ابو علي الرسول جاء على ضريرين احدهما يراد به المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد به المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول فدير اديه المفعول كالركوب والخلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا ارسلتم برسول

اي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انارسلوك ربك وتذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى انقلبون على اعقابكم ان مات محمدا وقل ونظيره قوله هل زيد قائم فأننت انما تستخبر عن قيامه الا انك ادخلت هل على الاسم والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا تقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله بعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فليس لقائل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزءيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بنمسا وبين فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل الالتزام فان موسى عليه السلام مات

عباد الله قال كعب بن مالك كنت اول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين فتناديت باعلى بصوتي يا معشر المسلمين (ولم) هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانحاز اليه ثلاثون من اصحابه وجوه حتى كنفوا عنه المشركين ونشروا الباقون وقال بعضهم ليت ابن ابي ياخذنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن

انتم خير وهو عم انس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذتلوا على ما قاتل عليه وموتوا كراما على مامات عليه ثم قال اللهم اني اعتمد اليك مما يقول هؤلاء وابرا اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل وتجويزهم لصلبه عليه الصلاة (٨٧) والسلام مع قول تعالى والله يعصم من الناس لئلا كل آيات من آياته

كل احد ولا كل من سمعها يستحضرها في كل مسامحة لا ياتي من ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية الكريمة عند وفاته عليه الصلاة والسلام وقام في الناس فقال ان رجلا من المنافقين يرمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وان رسول الله مامات ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران فغاب عن قومه اربعين ليلة ثم رجع والله ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظعن ايدي رجال وارجلهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يزل يكرر ذلك الى ان قام ابو بكر رضي الله عنه فحمد الله عز وجل واني عليه ثم قال ايها الناس من كان بعد محمد فان محمد قد مات ومن كان بعد الله فان الله حي لا يموت ثم تلا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية قال الراوي والله لكان الناس لم يعلوا ان هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لاها ابو بكر وقال عمر رضي الله عنه والله ما هي الا ان سمعت ابا بكر رضي الله عنه يتلو فعقرت حتى ما تحملي رجلاي وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات (ومن ينقلب على عقبيه) بادبارة عما كان يفيل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر الجهاد وغيره وقيل بارتداده عن الاسلام وما ارتد يومئذ احد من المسلمين الا ما كان من المنافقين (فليضر الله) بما فعل من الانقلاب (شيئا) اي شيئا من الضر وانما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب (وسيجزي الله الشاكرين) اي الشاكرين على دين الاسلام الذي هو اجل نعمة واعظم معروف سموا بذلك

ولم ترجع امته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل ووجب ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد (المسئلة الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع ورائه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين (الاول) بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم (والثاني) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم (المسئلة الرابعة) ليس لقائل ان يقول ان قوله أفان مات أو قتل شك وهو على الله تعالى لا يجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر النفس وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتي به من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به انه يعود ضرره عليه فكذا ههنا سمعنا الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروى عنه انه قال ابو بكر من الشاكرين وهو من احب الله والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد نواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسيجزي الشاكرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بمقابلها وجوه (الاول) ان المنافقين ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالتفتوا الى قول الله لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات في داره لم يبدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل ووجب ان لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثاني) ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لا يدفع الموت بسى فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) ان يكون المراد حفظ

لان الثبات عليه شكره وعرفان لحقه وفيه ايماء الى كفران المنقلبين وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بهما الطائعتون لله تعالى من المهاجرين والانصار وعن علي رضي الله عنه ابو بكر واصحابه رضي الله عنهم وعنه رضي الله عنه انه قال ابو بكر من الشاكرين ومن احب الله تعالى واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لابرار مزيد الاعتناء بشأن جنائهم (وما كان لنفس ان تموت) كلام مستأنف سبق للتنبيه

عليه خطيئتهم فيما فعلوا حذرا من قتلهم وبناء على الأرجح بقتله (٨٨) عليه الصلوات والسلام يبين ان موت كل نفس منوط بمشيئة الله عز وجل لا يكاد يقع بدون تعلقها به وان خاضت موارد الحوف واقحمت مضائق كل هول مخوف وقد اشير بذلك الى انها لم تكن متعلقة بموتهم في الوقت الذي حذروه فيه ولذلك لم يقتلوا حينئذ للاحكامهم عن مباشرة القتال وكلة كان ناقصة اسمها ان تموت

وخبرها الظرف على انه متعلق بمحذف وقوله تعالى (الاباذن الله) استثناء مفرغ من اعم الاسباب اي وما كان الموت حاصل للنفس من النفوس بسبب من الاسباب الالهيته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه او الابدان تلك الموت في قبض روحها وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل ايقاعها والاقدام عليها بدون اذنه تعالى او بتزليل اقدمها على مباديه اعني القتال منزلة الاقدام على نفسه للبالغة في تحقيق المرام فان موتها حيث استحتم وقوعه عند اقدمها عليه او على مباديه وسعيها في ايقاعه فلا ن يستحيل عند عدم ذلك اولى واظهر وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى (كتابا) مصدر مؤكد لضمون ما قبله اي كتبه الله كتابا (مؤجلا) موقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ولو ساعة وقرئ مؤجلا بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وبعد تحقيق ان مدار الموت والحياة محض مشيئة الله عز وجل من غير ان يكون فيه مدخل لاحد اصلا اشير الى ان توفية ثمرات الاعمال دائرة على ارادتهم ليصرفوها عن الاغراض الدنية الى المطالب السنية فليل (ومن يرد) اي بعمله (ثواب الدنيا) ثوابه (بنون العظمة) على طريق الالتفات (منها) اي من ثوابها ما نشاء ان نؤتيه اياه كما في قوله عز وجل من كان يريد العاجلة عجلنا فيها ما نشاء لمن نريد وهو

الله للرسول صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقى سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصر ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه (والرابع) ما كان لنفس ان تموت الاباذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو بعين في تقوية الكفر بل ببقية الله الى ان يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ماتوا وما قتلوا فأخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الاباذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال (الاول) ان يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر (الثاني) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشيء اذا أردناه ان تقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله تعالى فاذن المراد ان نفسا لن تموت الا بما أمركم الله تعالى (الثالث) ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الاباذن الله اي بتخلية فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت الاباذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا لئتم على يديه بلاغ ما رسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسروا بعد ذلك في عز واتكم بأن يرجف مرجف ان محمدا قد قتل (الرابع) ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كأنه فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الاباذن الله (المسئلة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام في وما كان لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الاباذن الله (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان المقتول ميت بأجله وان تغير الآجال تمتنع وقوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل (الاولى) قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس ان تموت الاباذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله (المسئلة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع

تعريض عن شغلهم الغنائم يومئذ وقدم تفصيله (ومن يرد) اي بعمله (ثواب الآخرة) ثوابه (اي من ثوابها ما نشاء من) (الحوادث) الاضعاى حسبا جرى به الوعد الكريم (وسجنوا الشاكرين) نعمة الاسلام الشاكين عليه الصارفين لما آتاهم الله تعالى من القوى والقدر الى ما خلقت هي لاجله من طاعة الله تعالى لا يلويهم عن ذلك صارف اصلا والمراد بهم اما المجاهدون المعهودون من الشهداء وغيرهم واما جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا اوليا والجملة اعتراض مقرر لضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها

بالسبب والبهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجراء وكونه بحيث يفصر عنه البيان ما لا يخفى وقرئ الأفعال الثلاثة بالباء (وكأئن) كلام مبتدأ ناع عليهم تقصيرهم وسوء صنيعهم في صدودهم عن سنن الربانيين المجاهدين في سبيل الله مع الرسل الحسائية عليهم السلام وكأئن لفظة مركبة من كاف التشبيه واى (٨٩) حدث فيها بعد التركيب معنى التكثير كما حدث في كذا وكذا والنون

تنوين أثبتت في الخط على غير قياس وفيها نجس لغات هي احداهن والثانية كأئن مثل كاعن والثالثة كأئن مثل كعين والرابعة كئىياء ساكنة بعدها همزة مكسورة وهي قلب ما قبلها والخامسة كأئن مثل كعن وقد قرئ بكل منها ومحلها الرفع بالابتداء وقوله تعالى (من نبي) تمييز لها لانها مثل كم التجربة وقد جاء تمييزها منصوبا كما قرئ قوله * اطر دالياس بالرجاء فكأئن * ألمام يسره بعد عشر * وقوله تعالى (فائل معديون كنير) خبر لها على ان الفعل مسند الى الظاهر والباطن هو الضمير المجرور في معه وقرئ قتل وقتل على صيغة المبنى للمفعول مخففة ومشددة والربى منسوب الى الرب كالرباني وكسر الراء من تعبيرات النسب وقرئ بضمها وبفتحها ايضا على الاصل وقيل هو منسوب الى الربوة وهي الجماعة اى كثير من الانبياء فائل معه لاعلاء كلمة الله واعزاز ديه علماء اتقياء او عابدون او جاعات كثيرة فالظرف متعلق بفائل او بمحذوف وقع حالا من فاعله كما في القراءتين الاخيرتين اذلا احتمال فيهما لتعلقه بالفعل اى قتلوا او قتلوا كأئن معه في القتال لا في القتل قال سعيد بن جبير ما سمعنا بنى قتل في القتال وقال الحسن البصري وجاعة من العظماء لم يقتل نبي في حرب قط وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا منه والباطن هو الضمير المجرور الراجع اليه وهذا واضح على القراءة

الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية واكد به حديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام حج آدم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم او الممدوح واعلم انه ما كان من حق القاضي ان يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لاننا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أنى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر بالصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالتزام هو هذا فأنى يتفقه الفرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالتزام واما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا ثوته منها ومن يرد ثواب الآخرة ثوته منها وسنجزى الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال لدنياهم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والشاء وهؤلاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فلا بد وان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعى لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعائم الكفر وروى ابو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة اقاتل في سبيل الله في ماذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يأمر به الى النار * قوله عرو حل

(وكأئن من نبي قتل معه ريون كثيرها وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما صعبوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم احد ان لكم بالانبياء المتقدمين واتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهاز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وكأئن على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا

المشهورة بلا خلاف اى كم من نبي قاتل كاشا معه (١٢) (را) (لب) في القتال ريون كثير واما على القراءتين الاخيرتين فغير ظاهر لاسيما على قراءة التثنية وقد جوزها بعضهم وايدى بان مدار التوبيخ انخرالهم للارجاء بقتله عليه السلام اى كم من نبي قاتل كاشا معه

في القتل او في القتال ربيون الخ وقوله تعالى (فا وهنوا) عطف على قاتل على ان المراد به عدم الوهن المتوقع من القتال كما في قوله وعظنه فلم يتغظ وصحت به فلم يثر جرفان الاتيان بالتثنية بعد ورود ما يوجب (٩٠) الافلاخ عنه وان كان استمرار عليه بحسب الظاهر

لكنه بحسب الحقيقة صنع جديد
مصحح لدخول الفاء المرتبة
له على ما قبله اي فا فتروا وما
انكسرت همتهم (لما اصابهم)
في اثناء القتال وهو علة للنفي
دون النفي نعم يشعر بعلمه قوله
تعالى (في سبيل الله) فان كون
ذلك في سبيله عن وحل ما يقوى
فلو بهم ويزيل وهنهم وما
موصولة او موصوفة فان جعل
الضمير ان لجميع الربين فهي عبارة
عما عدا القتل من الجراح وسائر
المكاره المعنوية للكل وان جعل
لبعض الباقيين بعد ما قتل
الاخرون كما هو الانسب بمقام
توبيخ المخزيين بعد ما اشتشهد
الشهداء فهي عبارة عما ذكر
مع ما اعتراهم من قتل اخوانهم
من الخوف والحزن وغير ذلك
هذا على القراءة المشهورة واما
على القراءتين الاخيرتين فان
اسند الفعل الى الربين فالضمير ان
للباقيين منهم حتما وان اسند
الى ضمير النبي كما هو الانسب
بالتوبيخ على الانحرال بسباب
الارجاء بقتله عليه الصلاة
والسلام فهما للباقيين ايضا
ان اعتبر كون الربين مع النبي
في القتل وللجميع ان اعتبر كونهم
معهم في القتال (وما ضعهوا) عن
العدو وقيل عن الجهاد وقبل
في الدين (وما استكانوا) اي وما
خضعوا للعدو واصله استكن من
السكون لان الخاضع يسكن
لصاحبه ليفعل به ما يريد
والالف من اشباع الفتحة
او استكون من الكون لانه يطلب
ان يكون لمن يخضع له وهذا
تعريض بما اصابهم من الوهن
والانكسار عند استيلاء الكفرة
عليهم والارجاء بقتل

وقرأ الباقيون كائين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير
وكائن بالباطح من صديق * يراني لو اصاب هو المصاب
وانشد المفضل * وكائن ترى في الحى من ذى قرابة * (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وابوعرو قتل معه والباقيون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا
من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم
ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف
على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون
او يكون على معنى التقديم والتأخير أي وكائن من نبي معه ربيون كثير قتل فا وهن
الريون على كثير منهم وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى وكائن من نبي قتل بمن كان معه
وعلى دينه ربيون كثير فاضعف الباقيون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل
مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان يكون حالكم كذلك ووجه هذه القراءة ان
المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقدي هذه الامة بهم وقد قال
تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء
لاقتالهم ومن قرأ قاتل معه فاعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فأصابهم
من عدوهم قرح فا وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه
ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد ووجه هذه القراءة ان
المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب ان
يكون المذكور هو القتال وايضا روى عن سعيد بن جبيرة انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال
(المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله اجمعوا على ان معنى كائن كم وتأويلها
التكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله فكائن من قرية أهلكتها وكائن من
قرية أملت لها والكاف في كائن كاف التشبيه دخلت على اى التى هى للاستفهام كما
دخلت على ذا من كذا وان من كائن ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا تقول لى
عليه كذا وكذا معناه لى عليه عددا فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز
حذفها واعلم انه لم يقع للتوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال
هذه الكلمة فسمارت كلمة واحدة موضوعا للتكثير (المسئلة الرابعة) قال صاحب
الكشاف الربون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس والضم
والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن القراء انه قال الربون الاولون وقال
الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربى وقال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة يقال
ربى كانه نسب الى الربة وقال الاخفش الربون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب
وقال كان يجب ان يقال ربى ليكون منسوبا الى الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال
العرب اذا نسبت شيئا الى شئ غيرت حركته كما يقال بصري في النسب الى البصرة ودهري

النبي صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم حين ارادوا ان يعرضوا بابن ابي المنافق (في النسبة)
في طلب الامان من ابي سفيان (والله يحب الصابرين) اى على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيل الله فينصرهم ويغفرهم

هو المراد بالصبر اما المهودون والاطهار في موضع الاختار للناء عليهم بحسن الصبر والاشعار بعلته الحكم واما الجنس وهم داخلون فيه دحولا اوليا والجملة تذييل لما قبلها (٩١) (وما كان قولهم) كدام مبين لمحاسنهم القولية معطوف على ما قبله من الجمل المبينة

لمحاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب خبر لكان واسمها ان وما بعدها في قوله تعالى (الا ان قالوا) والاستثناء مفرغ من اعم الاشياء اي ما كان قولهم عند لقاء العدو واقترام مضايق الحرب واصابة ما اصابهم من فتون الشدائد والاهوال شي من الاشياء الا ان قالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا) اي معاصرتنا (واسرافنا في امرنا) اي تجاوزنا الحد في ركوب الكبائر اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم مع كونهم ربانيين برآء من التفریط في جنب الله تعالى هضمها واستقصاها لهمهم واستادا لما اصابهم الى اعمالهم وفدوا الدعاء بمغفرتها على ما هو الاهم بحسب الحال من الدعاء بقولهم (وثبت اقدامنا) اي في مواطن الحرب بالقوية والتأييد من عندك او ثبتنا على دينك الحق (وانصرنا على القوم الكافرين) تفريرا الى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاة وطهارة اقرب الى الاستجابة والمعنى لميز الوامو اطمين على هذا الدعاء من غير ان يصدر عنهم قول يوههم شائبة الجزع والخور والتزلزل في مواقف الحرب ومراصد الدين وفيه من التعريض بالتميز بين ما لا يخفى وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه الاسم والجبر ان وما في حيزها ان ما كان قولهم حينئذ شيئا من الاشياء الا هذا القول النبي عن احسن المحاسن وهذا كما ترى اقعده بحسب المعنى ووافق مقتضى المقام لما ان الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم الحكى

في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولة والربيون الرعية وهم المتسبون الى الرب واعلم انه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (اول) بصفات النقي (وثانيا) بصفات الانبياء اما المدح بصفات النقي فهو قوله تعالى فاوهنوا لما اصابهم في سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشف ما هنوا عند قتل النبي وماضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبدالله بن ابي وطلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدى الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجرع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكماء بالنواب والجملة وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل اللطاف (المسئلة الثانية) بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجمل بالدعاء والتضرع بطلب الامداد والامانة من الله والغرض منه ان يقتدى بهم في هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطابوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلماذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فيبين تعالى انهم بدؤوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او من الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمتها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقالوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة

عنهم مفصلا كما تفيد قراءتهما اكثر افادة للسامع من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما ان مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية هو الخبر فلاحق بالخبرية ما هو اكثر افادة واطهر دلالة على الحدث واوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة من

الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصره لابد فيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث احوال سماوية او ارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد او غيره ثم قال (فأثمهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فأثمهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فأثمهم الله يقتضى انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فهو النصره والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشرح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع والذات وانواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال او يحمل قوله فأثمهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أتى امر الله اى سياتى امر الله قال القاضي ولا يمتنع ان تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين ايضا كذلك فانه تعالى في حال ازال هذه الآية كان قد آثمهم حسن ثواب الآخرة في جنات السماء (المسئلة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فاخصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا اى حسنا والغرض منه المبالغة كأن تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعض فقال في هذه الآية فأثمهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في انفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا

الوقوف في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى ان ذلك ههنا في ان مع ما في حيزها اتموا كل واما ما تفيد الاضافة من النسبة المطلقة الاجالية بحيث كانت سهولة الحصول خارجا وذهنا كان حقها ان نلاحظ ملاحظة اجالية وتجعل عنوان الموضوع لا مقصودا بالذات في باب البيان وانما اختار الجمهور ما اخاروه لغاطة صناعية هي انه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف منهما احق بالاسمية ولا ريب في اعرفية ان فالوالد دلالة على جهة النسبة وزمان الحدث ولانه يشبه المضمر من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم مضاف الى مضمر فهو بمنزلة العلم فتأمل (فأثمهم الله) بسبب دعائهم ذلك (ثواب الدنيا) اى النصر والغنيمة والعز والذكر الجميل (وحسن ثواب الآخرة) اى وثواب الآخرة الحسن وهو الجنة والنعيم الخلد وتخصيص وصف الحسن به للايدان بفضله ونزاهته وانه المعتمد عنده تعالى (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله فان محبة الله تعالى للعباد عبارة عن رضاه عنده واردة الحبر به فهي مبدأ لكل سعادة واللام اما العهد وانما وضع المظهر موضع ضمير المعهودين للاشعار بان ما حكى عنهم من الافعال والاقوال من باب الاحسان واما اللجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا وهذا انسب بمقام ترغيب المؤمنين في تحصيل ما حكى عنهم من المناقب

الجليلة

النواب وهؤلاء ما ارادوا لنواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهؤلاء اعطوا ليعلم ان كل من اقبل على خدمة الله اقبل على خدمته كل ماسوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك وعجزك فأنا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسى حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم في دينه ونصرته على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه هو الذى يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من

الله وباعانة الله * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعدابكم فتثقلوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين) واعلم ان هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أخرجوا عن النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام أولئك المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابوسفيان فانه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدى المراد ابوسفيان لانه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبدالله بن ابى واتباعه من المنافقين وهم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسار الناس يوماله ويوما عليه فارجموا الى دينكم الذى كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ (المسئلة الثانية) قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما أمروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما أمروكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا ثم قال يردوكم على اعدابكم يعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتثقلوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الاتقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى

(يا ايها الذين آمنوا) شروع في زجرهم عن متابعة الكفار ببيان استتباعها لحسران الدنيا والآخرة اثر تعيبهم في الاقتداء بأنصار الانبياء عليهم السلام ببيان افضائه الى فوزهم بسعادة الدارين وتصدير الخطاب بالنداء والتثنية لاظهار الاعتناء بما في حيزه ووصفهم بالايمان لتذكير حالهم وتثبيتهم عليها باظهار مبايئتها لحال اعدائهم كما ان وصف المنافقين بالكفر في قوله تعالى (ان تطيعوا الذين كفروا) لذلك قصدا الى سرمد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم فال على رضى الله عنه نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم فوقوع قوله تعام (يردوكم على اعدابكم) جوابا للشرط مع كونه في قوة ان يعال ان تطيعوهم في قولهم ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم باعتبار كونه تعميذا لقوله تعالى (فتثقلوا خاسرين) اى الدنيا والآخرة غير فائزين بشئ منهما واقعين في العذاب الخالد على ان الارتداد على العقب علم في انتكاس الامر ومثل في الحور بعد الكور وقيل المراد بهم اليهود والنصارى حيث كانوا يستغفونهم ويوقعون لهم الشبهة في الدين ويقولون لو كان نبيا حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه ما اصابهم وانما هو

بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم
 ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقلة يطلب النصر من
 الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين
 ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول
 وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد
 والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة
 العبد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه (والثاني) انه ينصرك في الدنيا
 والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفة الحاجة
 كما قال قل من يكاؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله وهو خير الناصرين
 ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزله عن ذلك لكنه ورد الكلام
 على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه * قوله تعالى (سنلقي في قلوب الدين كفروا
 الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وماؤاهم النار وبئس مثوى الظالمين) اعلم أن
 هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكره وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم
 المبالاة بالكفار ومن جعلتها مذكر في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار
 ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو مختص بيوم أحد أو هو عام في جميع الاوقات قال كثير
 من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت
 في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية لقاء الرعب في قلوب المشركين
 في هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله
 الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روى ان اباسفيان صعد
 الجبل وقال اين ابن ابى كبشة واين ابن ابى خفاقة واين ابن الخطاب فأجابه عمرو دارت
 بينهما كلمات وما تجاسر ابوسفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثاني) ان
 الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين
 منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالنكاية فلما عزموا على ذلك التقى
 الله الرعب في قلوبهم (والقول الثاني) ان هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال
 القفال رحمه الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد الا ان الله تعالى
 سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على
 سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير
 هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر
 والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان
 يقال رعبته رعبا ورعبا وهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه

ورحل حاله كحال غيره من الناس
 يوما عليه ويوماله وقيل ابو
 سفيان واصحابه والمراد بطاعتهم
 استيلائهم والاستكانة لهم وقيل
 الموصول على عمومته والمعنى نهي
 المؤمنين عن طاعتهم في اسر من
 الامور حتى لا يستجروهم الى
 الارتداد عن الدين فلا حاجة
 على هذه التقادير الى ما سمر من
 البيان (بل الله مولاكم) ضرب
 مما يفهم من مضمين الشرطية
 كأنه قيل فليستوا انصاركم حتى
 تطيعوهم بل الله ناصركم لا غيره
 فأطيعوه واستعنوا به عن موالاتهم
 وقرئ بالنصب كأنه قيل فلا
 تطيعوهم بل اطيعوا الله ومولاكم
 نصب على انه صفة له (وهو خير
 الناصرين) فخصوه بالطاعة
 والاستعانة (سنلقي) بنون العظمة
 على طريقة الالتفات جريا على
 سنن الكبرياء لثربية المهابة وقرئ
 بالياء والسين انما كيد الالتقاء
 (في قلوب الذين كفروا الرعب)
 بسكون العين وقرئ بضمها
 على الاصل وهو ما قد في
 قلوبهم من الخوف يوم أحد
 حتى تركوا القتال ورجعوا من
 غير سبب ولهم القوة والغلبة
 وقيل ذهبوا الى مكة فلما كانوا
 ببعض الطريق قالوا ما صنعنا
 شيئا قتلنا منهم ثم تركناهم ونحن
 قاهرون ارجعوا فاستأصلوهم
 فعند ذلك التقى الله في قلوبهم الرعب
 فأمسكوا فلا بد من كون نزول
 الآية في تضاعيف الحرب
 او عقب انتصائه وقيل هو ما
 ما التقى في قلوبهم من الرعب يوم
 الاحزاب

(المسئلة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب المل يقال سيل راعب اذا ملا ألودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ القلب خوفا (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لأحد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند الحاجة وقوله تعالى سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى أنه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال أمن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني وان لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصره واذ لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله ما لم ينزل به سلطانا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) السلطان ههنا هو اللغة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاهيه السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثاني) ان السلطان في اللغة هو اللغة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو اللغة (الثالث) قال الليث السلطان القدرة لان اصل بناءه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شيء حدثه وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلطة بمعنى الحدة (المسئلة الثانية) قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهى ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما نزل وما ظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لا نزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفى في دفع هذه الحاجة انبات الصانع الواحد فازاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد * تم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وبين احوالهم في الآخرة وهي ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون

(بما أشركوا بالله) متعلق سنلقى
دون الرعب وما مصدرية اي
بسبب اشراكهم به تعالى فانه
من موجبات خذلانهم ونصر
المؤمنين عليهم وكلاهما من
دواعي الرعب (ما لم ينزل به)
اي باشرائه (سلطانا) اي
باعتداله به لوضوحها وانما رتبها
اولقونها ولحدتها ونفوذها وذكروا
عدم نزيلها مع استحالة تحققها في
نفسها من قبيل قوله
ولا ترى الضرب بها ينشجر * اي
لا ضرب ولا انشجار وفيه ايدان بان
المتبع في الباب هو البرهان
السموي دون الآراء والاهواء
الباطلة (ومأواهم) بيان
لاحوالهم في الآخرة اثنان
احوالهم في الدنيا وهي الرعب
اي ما يأوون اليه في الآخرة
(النار) لا لجأ لهم غيرها (وبئس
مثوى الظالمين) اي مثواهم وانما
وضع موضعه المظهر المذكور
للتغليب والتعليل والاشعار بانهم
في اشراكهم ظالمون واضعون
لشيء في غير موضعه والمخصوص
بالدم محذوف اي بئس مثوى
الظالمين النار وفي جعلها مثواهم
بعد جعلها مأواهم نوع رمز الى
خلودهم فيها فان المثوى مكان
الاقامة المنبئة عن المكث واما
المأوى فهو المكان الذي يأوى
اليه الانسان

مقر الانسان ومأواه من قولهم ثوى ثوى ثويا وجع الثوى مشاوى * قوله تعالى
 (ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم
 من بعد ما اراكم ماتحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم
 عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما
 قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة
 وقد اصابهم ما اصابهم بأحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله
 النصر فانزل الله تعالى هذه الآية (الثاني) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
 في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم
 أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق
 رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (الثالث) يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله
 تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الان هذا كان مشروطا
 بشرط الصبر والتقوى (والرابع) يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من
 ينصره الا ان هذا ايضا مشروط بشرط (والخامس) يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله
 سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قيل الوعد هو ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال للمامة لا تبرحوا من هذا المكان فانما لا تزال غاليين مادمت في هذا المكان (السابع)
 قال ابو مسلم لما وعدهم الله في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم
 ما انجزهم من الوعد بالنصر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط ان يتقوا
 ويصبروا اخبر ان ثواب ذلك الشرط لا جرم وفي الله تعالى بالمشروط واعطاهم النصر فلما
 تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد
 والوعيد (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا
 خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا
 يبرحوا سواء كانت النصر للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون
 نبلهم والباقيون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال
 الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اى تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيد والزجاج وابن
 قتبية الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة محسوس اذا أنت
 على كل شئ ومعنى تحسونهم اى تستأصلونهم قتلا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله
 لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه
 اى بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما
 دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتهم امر
 ربكم لا جرم زالت تلك النصر اما قوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم

(ولقد صدقكم الله وعده) نصب
 على انه مفعول ثان لصدق صريحا
 وقيل بنزع الجراى في وعده
 نزلت حين قال ناس من المؤمنين
 عند رجوعهم الى المدينة من اين
 اصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى
 بالنصر وهو ما وعدهم على لسان
 نبيه عليه السلام من النصر حيث
 قال للمامة لا تبرحوا مكانكم فلن
 نزال غاليين ما بتم مكانكم وفي
 رواية اخرى لا تبرحوا عن هذا
 المكان فانما لا تزال غاليين مادمت
 في هذا المكان وقد كان كذلك
 فان المشركين لما قبلوا جعل الرماة
 يرشقونهم والباقيون يضربونهم
 بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون
 على آثارهم يقتلونهم قتلا ذريعا
 وذلك قوله تعالى (اذ تحسونهم)
 اى تقتلونهم قتلا كثيرا فاشيا من
 حسه اذا ابطل حسه وهو ظرف
 لصدقكم وقوله تعالى (باذنه) اى
 بتيسيره وتوفيقه لتحقيق ان قتلهم
 بما وعدهم الله تعالى من النصر
 وقيل هو ما وعدهم بقوله تعالى ان
 تصبروا وتتقوا الآية وقدم
 تحقيق ان ذلك كان يوم بدر كيف
 لا والموعود بما ذكر امداده عز
 وجل بانزال الملائكة عليهم
 السلام وتقييد صدق وعده تعالى
 بوقت قتلهم باذنه تعالى صريح
 في ان الموعود هو النصر المعنوى
 والتيسير لا الامداد بالملائكة

وقيل هو ما وعده تعالى بقوله سنلقى الخ وانت خير بأن القاء الرعب كان عند تركهم القتال ورجوعهم من غير سبب او بعد ذلك في الطريق على اختلاف الروايتين واياها كان فلا سبيل الى كونه مغيا بقوله تعالى (حتى اذا فشتم) اي جبتهم وضعف رأيكم او ملت الى الغنية فان الحرص من ضعف القلب (وتنازعتم في الامر) فقال بعض الرماة حين انهزم المشركون وولوا هاربين والمسلمون على اعقابهم قتلا وضربا فاموقفنا ههنا بعد هذا وقال اميرهم عبدالله بن جبير رضي الله عنه لا نخالف امر الرسول صلى الله عليه وسلم فثبت مكانه في نفر دون العشرة من اصحابه ونفر الباقيون للنهب وذلك قوله تعالى (وعصيت من بعدما اراكم ماتحبون) اي من الظفر والغنية وانهم ام العدو فلما راي المشركون ذلك حملوا عليهم من قبل الشعب وقتلوا امير الرماة ومن معه من اصحابه حيا فصل في تفسير قوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وجواب اذا محذوف وهو منعكم نصره وقيل هو امتحنكم ويرده جعل الاشارة غاية للصرف المترتب على منع النصر وقيل هو انقسمتم الى قسمين كما ينبي عنه قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا) وهم الذين تركوا المركز واقبلوا على النهب (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الذين ثبتوا مكانهم حتى نالوا شرف الشهادة هذا على تقدير كون اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلية على الجملة

من بعدما اراكم ماتحبون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشتم بمنزلة الشرط ولا بدله من الجواب فأتين جوابه واعلم ان العلماء ههنا طريقين (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا فشتم اي قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان اوالى حين (الطريق الثاني) ان يساعد على ان قوله حتى اذا فشتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه (الاول) وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعدما اراكم ماتحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت ان تبغى نفقا في الارض او سما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امن هو قانت آناه الليل والتقدير ام من هو قانت كن لا يكون كذلك (الوجه الثاني) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسماوتله للجبين وناديناه والمعنى نادينا كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشتم وتنازعتم في الامر عصيتم فالواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وقمحت ابوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاؤها قمحت لهم ابوابها فان قيل ان فشتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذي اوجب خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم ان البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) في الجواب ان يقال تقدير الآية حتى اذا فشتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعدما اراكم ماتحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد قائده ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا احتمال خطري بالي (الوجه الرابع) قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا فشتم هو قوله صرتم عنهم والتقدير حتى اذا فشتم وكذا صرتم عنهم ليتلبكهم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر امورا ثلاثة (اولها) الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا لانه لا يليق به ان يكون المعنى قبحبنوا (ثانيها) التنازع في الامر وفيه بحنان (البحث الاول)

المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام امر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبدالله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرعى الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن فقالوا الغنية الغنية فقال عبدالله عهده الرسول البنا ان لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنية وبقى عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشأن والقصة اى تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن (والثاني) انه الامر الذى يضاده النهى والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان (وثالثها) وعصيتهم من بعدما اراكم ماتحبون والمراد عصيتهم بترك ملازمة ذلك المكان. يبقى في هذه الآيات سوالات (الاول) لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنية فشملوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنية ثم تنازعوا بطريق القول في اناهل نذهب لطلب الغنية أم لاثم اشتغلوا بطلب الغنية (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة ببعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم ماتحبون والجواب عنه ان المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لاجرم سلبهم الله ذلك الاكرام واذا فهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافته الى نفسه اما اصحابنا فهدوا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمع انما استرلهم الشيطان بعض ما كسبوا فأضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يحزم معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكرها وجوها من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان او لالطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهدا السبب جازلهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى

الشرطية وقيل اذا اسم كافي قولهم اذا يقوم زيد يقوم عمرو وحتى حرف جر بمعنى الى متعلقة بقوله تعالى صدقكم باعتبار تضمنه لمعنى النصر كانه قيل لقد نصركم الله الى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وعلى هذا فقوله تعالى (ثم صرفكم عنهم) عطف على ذلك وعلى الاول مطف على الجواب المحذوف كما اشير اليه والجلتان الطرفين ايمان اعتراض بين المتعاطفين اى كفكم عنهم حتى حالت الحال ودالت الدولة وفيه من اللطف بالمسلمين ما لا يخفى (ليتليكم) اى يعاملكم معاملة من يتحكم بالمصائب ليظهر ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمكم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والاحسان لا بطريق الوجوب عليه اى شأنه ان يتفضل عليهم بالعفو او هو متفضل عليهم في جميع الاحوال اذ يل لهم اذ يل عليهم اذا ابتلاء ايضا راحة والتذكير للتفخيم والمراد بالمؤمنين اما المخاطبون والاظهار في موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعلية الحكم واما الجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم او بقوله تعالى ليتليكم او بمقدر كما ذكرنا والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض وقرئ تصعدون من الثلاثى اى في الجبل وقرئ تصعدون من الفعل بطرح احدى التاءين وقرئ يصعدون بالالتفات الى

الجليل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جازا اضافته الى نفسه بمعنى انه كان بامرهم واذنه ثم قال ليتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هنالك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعدها شاهدوا في تلك المعركة قتل اقر بانهم واحبايمهم هو من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فخصوا وعصوا فقولهم ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذهبا في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايدى بخنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جلة ما ذكره الجبائي في هذا المقام (والوجه الثاني) ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليتليكم اي ليحعمل ذلك الصبر محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم فيه الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم (والوجه الثالث) قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمرهم بمعاودتهم من فورهم ليتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله اعلم ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغار صح ان يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضممار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من اكارهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص متعنا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد عفا عن اصحاب الكبائر واماديل المعترلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر او لاثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لا نابيننا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقول المعترلة والله

الغنية (ولا تلوون على احد)

اي لا تلتفتون الى ما وراءكم ولا يقف واحد منكم لواحد وقرئ تلوون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفا وقرئ يلوون كيصعدون (والرسول يدعوكم) كان عليه الصلاة والسلام يدعوهم الى عباد الله الى عباد الله انار رسول الله من يكرهه الجنة وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للايدان بأن دعوته عليه السلام كانت بطريق الرسالة من جهته سبحانه اشباعا في توبيخ المنهزمين (في اخراكم) في ساقنكم وجاعتكم الاخرى (فأنا بكم) عطف على صرفكم اي فجازاكم الله تعالى بما صنعتم (غما) موصولا (بنم) من الاغتنام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاء بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم وفوت الغنيمة فالتكثير للتكثير او غما بمقابلة غم اذ تقوه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا تحزنوا) على ما فاتكم ولا ما اصابكم اي لتتروا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع فات او ضرر آت وقيل لازادة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما اصابكم من الجراح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في انا بكم للرسول صلى الله عليه وسلم اي واساءكم في الاغتنام فاعتم بما نزل عليكم كما غنمتم بما نزل عليه ولم يترككم على عصيانكم نسبية لكم وتغفيرا عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من التصروما اصابكم من الجراح وغير ذلك (والله خير بما تعملون) اي عالم بأعمالكم

وبما قصدتم بها (ثم انزل عليكم)
عطف على قوله تعالى فأتابكم
والخطاب للمؤمنين حقا (من بعد
الغم) أي الغم المذكور والتصريح
بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم
عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة
البيان وتذكير عظم النعمة كما
في قوله تعالى ثم تابوا من بعد ذلك
واصلحوا الآية (أمنة) أي أمانة
نصب على المفعولية وقوله تعالى
(نعاسا) بدل منها وعطف بيان
وقيل مفعول له أو هو المفعول
وأمنة حال منه متقدمة عليه
أو مفعول له أو حال من المخاطبين
على تقدير مضاف أي ذوى أمانة
أو على أنه جمع آمن كبار وبرة
وقرى بسكون الميم كأنهما مرة من
الآمن وتقديم الطرفين على
المفعول الصريح لما مر غير مرة
من الاعتناء بشأن المقدم والنشويق
إلى المؤخر وتخصيص الخوف
من بين فتون الغم بالازالة لانه
المهم عندهم حينئذ لما ان
المشركين لما انصرفوا كانوا
يتوعدون المسلمين بالرجوع فلم
يأمنوا كرتهم وكانوا تحت الحجب
متأهبين للقتال فأنزل الله تعالى
عليهم الأمانة فأخذهم النعاس
قال ابن عباس رضى الله عنهما
أمنهم يومئذ بنعاس تغشاهم
بعد خوف وانما ينعس من أمن
والخائف لا ينام وقال الزبير
رضي الله عنه كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم حين اشتد
الخوف فأنزل الله علينا النوم
والله أنى لاسمع قول معتب بن
قشير والنعاس يغشائي ما سمعته
إلا كالحلم يقول لو كان لنعاس من
الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال
أبو طلحة رضى الله عنه

اعلم قوله تعالى (اذتصدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأتابكم
غنايم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون) فيه قولان أحدهما
أنه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (أحدها) كأنه قال وعفاه عنكم اذ
تصدون لأن عقوبه عنهم لا بد وأن يتعلق بأمر اقتر فوه وذلك الأمر هو ما بينه بقوله اذ
تصدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاختد في الوادي كالمتهزمين
لا يلوون على أحد (وثانيها) التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليبتليكم
اذ تصعدون (والقول الثاني) أنه ابتداء كلام لا يتعلق به بما قبله والتقدير اذ كراذ تصعدون
وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف قرأ الحسن اذ تصعدون في الجبل
وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو حنيفة اذ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين
من تصعد في السلم (المسئلة الثانية) الاضداد الذهاب في الأرض والابعاد فيه يقال صعد
في الجبل واصعد في الأرض ويقال اصعدنا من مكة إلى المدينة قال أبو معاذ النخعي كل
شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا
أخذ من أسفله إلى أعلاه وأما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت (المسئلة الثالثة)
ولا تلوون على أحد أي لا تلتفتون إلى أحد من شدة الهرب واصله ان المعرج على الشيء
يلوى إليه عنقه أو عنان دابته فإذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل إلى في ترك
التعرج على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء يقال فلان لا يلوى على شيء أي لا يعطف عليه
ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول إلى عباد الله أنا رسول الله من كرفله
الجنة فيحتمل ان يكون المراد أنه عليه السلام كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده
ولا يفرقوا ويحتمل ان يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو ثم قال
في أخراكم أي آخركم يقال جئت في آخر الناس وأخراهم كما يقال في أولهم وأولاهم ويقال
جاء فلان في أخريات الناس أي آخرهم والمعنى أنه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف
في آخرهم لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأتابكم غنايم وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير ويجوز أيضا استعماله
في الشر لانه مأخوذ من قولهم تاب إليه عقه أي رجع إليه قال تعالى واذ جعلنا البيت
مشابة للناس والمرأة تسمى نيبا لأن الواطئ عائدا إليها وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل
من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان
جعلنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام وإن جعلناه على مقتضى العرف
كان ذلك واردا على سبيل التكميم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف أي جعل الغم
مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم (المسئلة الثانية) الباء في قوله
غنايم يحتمل ان تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بهذا أي هذا عوض عن ذلك ويحتمل
ان تكون بمعنى مع والتقدير أثابهم غما مع غم أما على التقدير الأول فقيه وجوه (الأول)

(وهو)

وهو قول الزجاج انكم لما اذقتم الرسول عما بسبب ان عصيتهم امره قاله تعالى اذ اقدم
 هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانزمام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من
 ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركون
 والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بآبارها
 وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة
 بدر طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار
 وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه ويمكن ان يحجب عنه بأنه لا يبعد ان يعلم
 الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا
 ولا يحزنوا بآبارها فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز ان يكون الضمير
 في قوله فأنا بكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
 شج وجهه وكسرت ربايعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى
 انهم عصوا ربهم لطلب الغنية ثم بقوا محرومين من الغنية وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم
 فكان المراد من قوله فأنا بكم غما بغم هو هذا اما على التقدير الثاني وهو ان تكون الباء في
 قوله غما بغم بمعنى مع اي غما مع غم او غما على غم فهذا جائز لان حروف الجر يقام بعضها
 مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت ببني فلان وعلى
 بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس
 والاموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول
 من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما رجف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم
 من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة
 عليهم وذلك لانهم اذا تابوا على تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى
 المحاربة بعد الانزمام وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد صيرورته منهزما بصير
 ضعيف القلب جبانا فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر
 او عقاب الآخرة وهذا الغم لاشك انه اعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة
 فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعددها (الوجه
 الاول) ان الغم الاول ما اصابهم عند القتل والتنازع والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة
 (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني ما حصل
 بسبب ان اباسفيان وخالد بن الوليد اطلعوا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم
 جمعا عظيما (الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه ابي سفيان وخالد بن الوليد
 عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم
 لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول (الوجه الرابع)
 ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب

رفعت رأسي يوم أحد لمخلت
 لا اري احد من القوم الا وهو
 يمد تحت حجته من الناس قال
 وكنت ممن القى عليه الناس يومئذ
 فكان السيف يسقط من يدي
 فأخذه ثم يسقط السوط من
 يدي فأخذه وفيه دلالة على
 ان من المؤمنين من لم يلق عليه
 الناس كما ينسب عنه قوله عز
 وجل (يفتي طائفة منكم)
 قال ابن عباس هم المهاجرون
 وعامة الانصار ولا بدح ذلك
 في عموم الانزال للكل والجملة
 في محل النصب على انها صفة
 للناس وقرئ بالهاء على انها صفة
 لائمة وفيه ان الصفة حقها ان
 تقدم على البدل وعطف البيان
 وان لا يفصل بينهما وبين
 الموصوف بالمفعول له وان المعهود
 ان يحدث عن البدل دون المبدل
 منه (وطائفة قد اهتمتهم انفسهم)
 اي اوقعتهم في الغموم والاحزان
 او ما بهم الاهم انفسهم وقصد
 خلاصتها من قولهم اهتمني الشيء
 اي كان من همتي وقصدي والقصر
 مستفاد بمعونة المقام وطائفة
 مبتدأ وما بعدها اما خبرها وانما
 جار ذلك مع كونها نكرة
 لاعتمادها على واو الحال كما في
 قوله * سربنا ونجم قد اضاء فذبدا *
 محياك اخفى ضوءه كل شارق
 اولو فوعها في موقع التفصيل
 كما في قوله * اذا ما بكى من خلفها
 انصرفت له * بشق وشق عندنا
 لم يحول * واما صفتها والخبر
 محذوف اي ومعكم طائفة
 او وهناك طائفة وقيل تقديره
 ومنكم طائفة وفيه انه يقتضى
 دخول المناقطين

في الخطاب بانزال الامنة واياها
كان الجلالة اما حالية مبينة
لفظاعة لهول مؤكدة لعظم النعمة
في الخلاص عنه كما في قوله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا
ويتخطف الناس من حولهم
واما مستأنفة مسوقة لبيان حال
المتأقين وقوله عز وجل (يظنون
بالله احوال من ضمير اهتمهم او من
طائفة لتخصصها بالصفة اوصفة
اخرى لها او خبر بعد خبر
او استئناف مبين لما قبله وقوله
تعالى (تخيروا الحق) في حكم المصدر
اي يظنون به تعالى غير الظن
الحق الذي يجب ان يظن به
سبحانه وقوله تعالى (ظن
الجاهلية) يدل منه وهو الظن
المختص بالملة الجاهلية والاضافة
كما في حاتم الجود ورجل صدق
وقوله تعالى (يقولون) يدل
من يظنون لما ان مسئلتهم كانت
صادرة عن الظن اي يقولون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
على صورة الاسترشاد (هل
لنا من الامر) اي من امر الله
تعالى ووعد من النصر والظفر
(من شيء) اي من نصيب تط او هل
لنا من التدبير من شيء وقوله تعالى
(قل ان الامر كله لله) اي الغلبة
بالآخرة لله تعالى ولا وليا له فان
حزب الله هم الغالبون وان
التدبير كله لله فانه تعالى قد دبر
الامر كما جرى في سابق قضائه
فلامرله وقرئ كله بالرفع على
الابتداء وقوله تعالى (ينحفون في
انفسهم) اي يضمرون فيها او
يقولون فيما بينهم بطريق
الخطية (مالا يبدون لك) استئناف
او حال من ضمير يقولون وقوله تعالى
قل ان الاسرار اغراض بين الحال
وصاحبها اي يقولون ما يقولون

الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله
تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم
وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين
من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية
فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على
المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى (المسئلة الثالثة) معنى ان الله اثابكم غما بغم
انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة وجوها
(الاول) قال الكعبى ان المتأقين لما أرجفوا ان محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل
ولم يمين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل
الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له
سريعا وتركه يتفكر فيه ثم اعلمه فانه يقول له لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا
من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني) ان الغم وان كان من فعل العبد فسببه
فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعاً يغمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يحمدون على
ذلك ولا يذمون (الثالث) انه لا يبعد ان يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية
بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد
عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوّه تعالى ما يزيل كل غم
وحزن (والثاني) ان اللام متصلة بقوله فاثابكم ثم على هذا القول ذكرنا وجوها (الاول)
قال الزجاج المعنى اثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته
ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن قاتلكم الغنية واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم
الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسب الغم الحاصل بسبب مصائب الدنيا (الثاني)
قال الحسن جعلكم مغموين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغموين يوم بدر لاجل
ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذان الوجهان
مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للعجاجة اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالعنى انكم قلتم
لو بقينا في هذا المكان وامثلنا امر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنية فاعلموا انكم
لما خالفتم امر الرسول وطلبتم الغنية وقستم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها
اعظم من ذلك الغم اضعافا مضاعفة والعاقلة اذا تعارضت عنده الضرران وجب ان
يخص اعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب فوات
الغنية وزاجرا لكم عن ذلك ثم كازجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا
زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الغنية فقال والله خير بما تعملون اي هو عالم
بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر
وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم * قوله تعالى (ثم انزل

عليهم من بعد الغم امانة نعاسا يغشى طائفة منهم وطائفة قد اهتمهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور) في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون مسبوقا بزالة الخوف عن المؤمنين في هذه الآية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين (الثاني) انه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان (احدهما) الذين كانوا جازمين بأن محمدا عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيم النعاس فان النوم لا يجيئ مع الخوف فجئ النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة أحد في هؤلاء ثم اتزل عليكم من بعد الغم امانة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس امانة منه ففي قصة أحد قدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عليه الصلاة والسلام وما حضروا الا لطلب الغنية فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في صفة المؤمنين ثم اتزل عليكم من بعد الغم امانة نعاسا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائي يقال أمن فلان يأمن أمنا وأمنة وأمانا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ أمنة بسكون الميم لانها المرة من الامن (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى نعاسا وجهان (احدهما) ان يكون بدلا من امانة (والثاني) ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله أمنة وجوه (احدها) ان تكون حالامنه مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم أمنة (وثالثها) ان يكون حالا من مخاطبين بمعنى ذوى أمنة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدهنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم واني لاسمع قول معتب

مظهر بن انهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الانكار والتكذيب وقوله تعالى (يقولون) استثنائك وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل اي شيء يخفون فقيل يحدثون انفسهم او يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية (لو كان لنا من الامر شيء) كما وعد محمد عليه الصلاة والسلام من ان العلبة لله تعالى ولا وليا له وان الاسر كله لله اولو كان لنا من التدبير والراى شيء (ما قتلنا ههنا) اي ما علينا او ما قتل من قتل منا في هذه المعركة على ان النفي راجع الى نفس القتل لا الى وقوعه فيها فقط ولما رحنا من منازلنا كما رآه ابن ابي ويؤيده تعيين مكان القتل وكذا قوله تعالى (قل لو كنتم في بيوتكم) اي لو لم تخرجوا الى أحد وقعدتم بالمدينة كما تقولون (برز الذين كتب عليهم القتل) اي في اللوح المسفوف بسبب من الاسباب الداعية الى البروز (الى مضاجعهم) الى مصارعهم التي قدر الله تعالى قتلهم فيها وقتلوا هنالك البتة ولم تنفع العزيمة على الاقامة بالمدينة قطعا فان قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه مبالغة في رد مقاتلهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما في قوله عز وجل انما نكونوا يدرككم الموت بل حين مكانه ايضا ولا ريب في تعيين زمانه ايضا لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون روى ان ملك الموت حضر مجلس سليمان عليه الصلاة والسلام فنظر الى رجل من اهل الجنس نظرة هائلة فلما قام

ابن قشيرة والنعاس يغشاني يقول لو كان لما امر شي ماقتلنا ههنا وقال عبد الرحمن ابن عوف القى النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد (احدها) انه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز وعده (وثانيها) ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يقيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم ثلثا بشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوف والجنب في قلوبهم (ورابعها) ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعده الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه الفوائد والحكم (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائي تغشى بالناء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن ردا الكناية الى أيهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون وتغلي اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوى القراءة بالناء ان الاصل الامنة والنعاس يدل ورد الكناية الى الاصل احسن وأيضا الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانهما سببه فان الخائف لا يكاد ينعس واما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب يقولون غشنا النعاس وقل ما يقولون غشيتني من النعاس امانة وايضا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعاس امانة منه وايضا النعاس يلي الفعل وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى ثم قال تعالى وطائفة قد أهمتهم أنفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هؤلاء هم المناققون عبد الله بن أبي ومعتب بن قشيرة واصحابهما كان همهم خلاص أنفسهم يقال همني الشيء أي كان من همي وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف قد أهمته نفسه فهو لاء المناققون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمناققون كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار فافلا عما سواه فلما كان احب

قال الرجل من هذا فقال سليمان عا - السلام ملك الموت قال ارسلني مع الريح الى عالم آخر فاني رأيت منه رأى ها ثلا فأمرها عليه السلام فألقته في قطر صحيح من اقطار العالم فالتبث ان اعدم ملك الموت الى سليمان عليه السلام فقال كنت امرت بقض روح ذلك الرجل في هذه الساعة في ارض كذا فلما وجدته في مجلسك قلت متى يصل هذا اليها وقد ارسلته بالريح الى ذلك المكان فوجدته هناك فقضى امر الله عز وجل في زمانه ومكانه من غير اخلال بشيء من ذلك وقرئ كتب على البناء للفاعل ونصب القتل وقرئ كتب عليهم القتال وقرئ لبرز بالتشديد على لبناء للمفعول (وليبتلى الله مافي صدوركم) اي ليعاملكم معاملة من يبتلى مافي صدوركم من الاخلاص والنفاق ويظهر مافيا من السرائر وهو علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على علل لها اخرى مطوية للايذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جة وليبتلى الخ وجعلها عللا لبرز بأباه الذوق السليم فان مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المقروض او لفعل مقدر بعدها اي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لالعدم العناية بأمر المؤمنين ولتحذير ذلك وتقدير الفعل مقدما حال عن هذه المزية (وليعحص مافي قلوبكم) من مخفيات الامور ويكشفها ويخلصها من الوسوس (والله عليم بذات الصدور)

الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهى قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم (المسئلة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذا الظن احتمالان (احدهما) وهو الاظهر هو ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون فى انفسهم لو كان محمد محقا فى دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلا نه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب فى العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى بل له الامر والنهى كيف شاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح فى افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى فى التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية والطفاء مرعية فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة فى التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة فى تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق بالجبر وذلك يناهى التكليف واستحقاق النواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبيانات فاما القهر فقد يكون من المبطل للمحقق ومن الحق للمبطل وهذه جملة كافية فى بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق (الثانى) ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون الاله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فى ان الله يقويهم وينصرهم (المسئلة الثانية) غير الحق فى حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الحق الذى يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه والقائدة فى هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكر اولانهم يظنون بالله غير الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التى غير حقة اركانها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه الملاحدة (المسئلة الثالثة) فى قوله ظن الجاهلية قولان (احدهما) انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالملة الجاهلية (والثانى) المراد ظن اهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء المناققين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شئ حكاية للشبه التى

اي السرائر والضمائر الخفية التى لا تنكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها والجملة اما اعتراض للتنبيه على ان الله تعالى غنى عن الابتلاء وانما يبرز صورة الابتلاء لتمرين المؤمنين واطهار حال المناققين او حال من متعلق الفعلين اي فعل ما فعل للابتلاء والتحريض والحال انه تعالى غنى عنهما محيط بحقيقات الامور وفيه وعد ووعد

تمسك اهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها (الاول) ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثرت القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا من امر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار (الوجه الثاني) في التأويل ان من عادة العرب انه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الإنكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لأمته وهذا استفهام على سبيل الإنكار (الثالث) ان يكون التقدير أنطمع ان تكون لنا العلبة على هؤلاء والغرض منه تصيير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو كله برفع اللام والباقيون بالنصب اما وجه الرفع فهو ان قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظة كل للتأكيد فكانت كلفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله (المسئلة الثانية) الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا انا اذا قلنا بمذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من افعاله في الامانة والاحياء والفقروالاغناء والسراء والضراء وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور والذرة وربما كانت في تسليط الاحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المناققين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المناققين قالوا ان محمدا لو قبل منا رأينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فأجاب الله عنه بأن الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المناققين فثبت ان هذه الآية دالة على ما ذكرنا وايضا فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فتدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في انفسهم ما لا يدون لك واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء

(وهذا)

وهذا الكلام محتمل فلعلم قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة
وانه متى يكون الفرج ومن اين تحصل النصرة ولعله كان من المناققين وانما قاله طعنا في نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فين تعالى في هذه الآية ان غرض هؤلاء من هذا
الكلام هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبيه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم متحرزا
عن مكرهم وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التي حكي الله عن المناققين قولهم لو كان
لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام
وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الامر من شيء ويمكن ان يجاب عنه من وجهين (الاول)
انه تعالى لما حكي عنهم قوله هل لنا من الامر من شيء فاجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج
المناققون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء لما خرجنا من المدينة
وما قتلنا ههنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه
المناظرة الدائرة بين اهل السنة واهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله في الطاعة
والمعصية والايان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار
مستقل بالفعل ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة
مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة
الاولى (والوجه الثاني) ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من
النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا
هو ما كان يقول عبدالله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا
واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله
قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع
القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات
لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلوم يقتل لا تقلب علمه جهلا وقد بينا ايضا انه يمكن فلا بد
من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلوم يوجد لا تقلب قدرته عجزا وكل ذلك محال وما يدل على
تحقيق الوجوب كما قررنا قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان
هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل وههنا
لا يمكن جعلها على وجوب الفعل فوجب جعلها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية
الظهور لمن ايده الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولنا (الاول) لو جلستم في بيوتكم
خرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه
يوجد (والثاني) كما نه قيل للمناققين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتكم عن الجهاد يخرج المؤمنون
الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم
(الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم
زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا اليها فقال

تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة ان يتم الموافقة من المنافق وفي المثل
المشهور لا تكرر هو الفتن فاتها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر
تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليتبايكم
قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال
(والوجه الثالث) في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان (احدهما) ان هذه
الواقعة تمحص قلوبكم عن الوسوس والشبهات (والثاني) انها تصير كفارة لذنوبكم
فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكروا في الابتلاء الصدور وفي التمهيد القلوب
وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في
الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب
الشيء ذوه وصاحبه ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في
الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم اما لمحض الالهية او للاستصلاح
وقوله تعالى ان انذرتهم يوم التقي الجمع انما استزلهم الشيطان بعض ما كسبوا
ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور رحيم اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند
التقاء الجمعين وارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث
الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقل ان
بعضهم ورد المدينة واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده
رجال ودخلوا على نساءهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرون وكن
يحثين التراب في وجوههم ويقلن هالك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا
الجبل قال القفال والذي يدل عليه الاخبار في الجملة ان نفرا منهم تولوا وابتعدوا فذهب
من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب واما الاكثر فانهم تولوا عند الجبل
 واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر الاله لم يكن في اوائل المنهزمين ولم يعدل ثبت على
الجبل الى ان سعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم ايضا عثمان انهزم مع رجلين من الانصار
يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام فقال لهم
النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبت في عريضة وقالت فاطمة لعلي ما فعل عثمان فنقصه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي اعياني ازواج الاخوات ان يتحباوا واما الذين ثبتوا مع
الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من
الانصار فن المهاجرين ابوبكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وطلحة
ابن عبد الله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الخباب بن المنذر وابو
دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ
وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بابه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين علي وطلحة

والزبير وخسة من الانصار أبودجانة والحريث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروى ابن عيينة انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم ينجى ويخشون بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء وتقمى لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسئلة الثانية) قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعنى الذين انهزموا يوم احد انما استزلهم الشيطان اى جعلهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان عنها وقال ابن قتبية استزلهم طلب ذلتهم كما يقال استعملته أى طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية تدل على ان المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن ترغ الشيطان بينى وبين اخوتى وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان فى أى شىء استزلهم وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحويلهم عن ذلك الموضع بأن يكون رغبتهم فى الغنىمة وان يكون فشلهم فى الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وأى ذلك كان فقد صحح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عوتب فى هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن الله عفا عنه وقرأ هذه الآية اما قوله تعالى بعض ما كسبوا فقيه وجهان (احدهما) ان الباء للالصاق كقولاك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنایات فبواسطة تلك الجنایات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم فى الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكم هو القاء الله الاعلى حال يرضونها والابعد الاخلاص فى التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه (الثانى) انهم لما اذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم فى الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة تجر الى الطاعة ويكون لطفها فيها (الثالث) لما اذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا فى ذلك الذنب (والوجه الثانى) ان يكون المعنى استزلهم الشيطان فى بعض ما كسبوا لا فى كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم فى بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبار لم يحجز الامع التوبة فهنا لابد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذکور فى الآية قال القاضى والا قرب ان ذلك الذنب كان من الصغار ويدل عليه وجهان (الاول) انه لا يكاد فى الكبار يقال انها زلة انما يقال

(ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان) وهم الذين انهزموا يوم احد حسبا مرت حكايتهم (انما استزلهم الشيطان) اى انما كان سبب انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل (ببعض ما كسبوا) من الذنوب والمعاصى التى هى مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وترك المراكز والحرص على الغنىمة او الحياة ففرموا التأييد وقوة القلب وقيل استزال الشيطان توليهم وذلك بذنوب تقدمت لهم فان المعاصى يجر بعضها الى بعض كالطاعة وقيل استزلهم بذنوب سبقت منهم وكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج من المظلمة (ولقد عفا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم

ذلك في الصغار (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغار لان الاجتهاد في مثله مدخلا واما على قول اصحابنا فالعفو عن الصغار والكبار جائز فلا حاجة الى هذه التكاليفات ثم قال تعالى ان الله غفور حلیم ای غفور لمن تاب وانا ب حلیم لا يجعل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ذلك الذنب كان من الكبار لانه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له فلما ذكر هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبار ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبار واقع والله اعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لالاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير) ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون) اعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضلهم عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقاتلتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو الحي والميت فن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد هو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا الذي قتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا بحاله فاذا كان لابد من الموت فلائ يقتل في الجهاد حتى يستوجب النواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي ابن سلول ومعتب بن قشير وسائر اصحابه وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لالاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا والذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واقول تقرير هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا اميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد من قوله وقالوا لالاخوانهم

(ان الله غفور) للذنوب (حلیم) لا يعاجل بعقوبة المذنب لينوب والجلالة تعليل لما قبلها على سبيل التحقيق وفي اظهار الجلالة تربية للمهاجرة وبأكيد للتعليل (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) وهم المنافقون القائلون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وانما ذكر في صدر الصلة كفرهم تصريحاً بمباعدة حال المؤمنين وتفسيراً عن مماثلتهم أثر ذي اثر وقوله تعالى (وقالوا لالاخوانهم) تعيين لوجه الشبه والمثالة التي نهوا عنها اي قالوا لاجلهم وفي حقهم ومعنى اخوتهم اتفاسقهم نسباً او مذهباً (اذا ضربوا في الارض) اي سافروا فيها وابتعدوا للتجارة او غيرها وابتار اذا المفيدة لمعنى الاستقبال على اذا المفيدة لمعنى المضى لحكاية الحال الماضية اذ المراد بها الزمان المستقر المنتظم للحال الذي عليه يدور امر استحضار الصورة قال الزجاج اذا ههنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني انها مجرد الوقت او يقصد بها الاستمرار وظرفيتها لقولهم انما هي باعتبار ما وقع فيها بل التحقيق انها ظرف له لاقولهم كانه قيل قالوا لاجل ما اصاب اخوانهم حين ضربوا الخ

هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم (المسئلة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هو داو الى نمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعن اولئك المقتولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالنفاقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق الى ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك (المسئلة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد هو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو هو المراد بقوله او كانوا غزا اذا نالهم موت او قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتفجير الناس عن الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل فاذا قيل للمراء ان تخرجت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت احدهما وصلت الى الموت او القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت وكان ذلك من مكاييد المنافقين في تفجير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه اذا الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بأنه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غاريا فهذا فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا اخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض اى حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا يقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين (احدهما) ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت فهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدتهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجدل هذا المستقبل كالكائن الواقع (الفائدة الثانية) انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدتهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندى والله اعلم (الوجه الثانى) في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا فن اخبر عنهم بعد ذلك لابدوا ان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة اذا اذا يجوز اقامة كل واحدة منهما

(او كانوا) اى اخوانهم (غزى)
 جمع غار كعنى جمع عاف قال
 ومغبرة الا فاق خاشعة الصوى
 لها قلب عفى الحياض اجون
 وقرى تخفيف الزاى على حذف
 التاء من غرارة وافراد كونهم غزاة
 بالذ كر مع اندراج تحت الضرب
 في الارض لانه المقصود بيانه في
 المقام وذك كر الضرب في الارض
 توطئة له وتقديمه لكثرة وقوعه
 على انه قد يوجد بدون الضرب
 في الارض اذ المراد به السفر
 البعيد وانما لم يقل او غزو واللايدان
 باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم
 غزاة او بانقضائه ذلك اى كانوا
 غزى فيما مضى وقوله تعالى (لو كانوا
 عندنا) اى مقيمين (ماماتوا
 وماقتلوا) مفعول لقالتوا ودليل
 على ان هناك مضمر قد حذف
 ثقة به اى اذا ضربوا في الارض
 فماتوا او كانوا غزى فقتلوا وليس
 المقصود بالنهاى عدم مماثلتهم
 في النطق بهذا القول بل في الاعتقاد
 بمضمونه والحكم بعوجبه كما انه
 المنكر على قائله الا يرى الى قوله
 عز وجل

مقام الاخرى واقول هذا الذى قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلا نيجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك اولى اقصى ما فى الباب ان يقال اذا حقيقة فى المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله فى الماضى على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيزون فى تقرير الالفاظ الواردة فى القرآن فاذا استشهدوا فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى (المسئلة السادسة) غزاجع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عفى ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة فى جمع القاضى والراعى ومعنى الغزو فى كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد (المسئلة السابعة) قال الواحدى فى الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا فى الارض فأتوا او كانوا غزاة فقتلوا وكانوا عندنا ماماتوا وماقتلوا فقولهم ماماتوا وماقتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم مثل ما يقال ربته ليؤذني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا فى بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة فى قلوبهم وجوها (الاول) ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة فى قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ فى منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزول بقى فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر فى منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد فى نفسه ذلك فلا شك انه ترداد حسرته وتلفه اما المسلم المعتقد فى ان الحياة والموت لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة فى قلبه شئ من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التى ذكرها المناقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثانى) ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو وصلوا بسبيهم الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالامانى بقى ذلك المتخلف عند ذلك فى الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة فى قلوب المنافقين اذ ارأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي والعن والعقاب (الوجه الرابع) ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة فى قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل فى تقرير هذه الشبهة (الوجه الخامس) ان جدتهم واجتهادهم فى تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمى قلوبهم فيقعون

(ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم) فانه الذى جعل حسرة فيها قطعاً واليه اشير بذلك كما نقل عن الزجاج انه اشارة الى ظنهم انهم لو لم يحضروا القتال لم يقتلوا وتعلقه بفالو ليس باعتبار نطقهم بذلك القول بل باعتبار ما فيه من الحكم والاعتقاد واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا اى قالوا ذلك واعتقدوه ليكون حسرة فى قلوبهم والمراد بالتعليل المذكور بيان عدم ترتب فائدة ما على ذلك اصلا وقيل هو تعليل للنهي بمعنى لا تكونوا مثلهم فى النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله تعالى حسرة فى قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فذلك كما اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد ويجوز ان يكون اشارة الى ما دل عليه النهى اى

عند ذلك في الحيرة والخيرة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى القوا هذه الشبهة على اقوياء المسلمين
لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير
الآية ان اللام في قوله لجعل الله متعلقة بمادل عليه النهى والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى
يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون
ومضاداتهم مما يغيبهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه
بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في
الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا يتقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس
في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد
والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب
ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم
التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا
الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي بئوته الى نفيه
فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا
انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من
هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا
مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور
والفرقان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة
المؤمنين وطريقة المنافقين (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يعملون كناية
عن الغائبين والتقدير لجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون
بصير والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا
ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او تم ثم قال تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او تم
لمغفرة من الله ورجة خير مما تجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين
وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا
الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يجعل ذلك في طلب الدنيا
ولذاتها التي لا ينفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة
وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا
مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت
حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكأنه حجب عن المعشوق والقي في دار العربة ولا شك
في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع

لا تكونوا مثلهم لجعل الله انتفاء
كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم
فان مضادكم لهم في القول
والاعتقاد مما يعيهم ويغيبهم
(والله يحيي ويميت) رد لقولهم
الباطل اثنان غائلته اى هو
المؤثر في الحياة والممات وحده من
غير ان يكون للاقامة او السفر
مدخل في ذلك فانه تعالى قد يحيي
المسافر والغاي مع اقحامهم
لموارد الخوف ويميت المقيم
والقاعد مع حيازتهما لاسباب
السلامة (والله بما تعملون بصير)
تهديد للمؤمنين على ان يمانلوهم
وقرى بالياء على انه وعيد للذين
كفروا وما يحملون عام متناول
لقولهم المذكور ولمنشئه الذي هو
اعتقادهم ولما ترتب على ذلك من
الاعمال ولذلك تعرض لعنوان
البصر لالعنوان السمع واظهار
الاسم الجليل في موقع الاضمار
لتربية المهابة والقاء الروعة
والمبالغة في التهديد والتشديد في
الوعيد (ولئن قتلتم في سبيل الله
او تم) شروع في تحقيق ان
ما يحذرون ترتبه على الغزو
والسفر من القتل والموت في
سبيل الله

وحزوة والكسائي تم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات يمات مت
مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة قال صحيح فقد صحت
هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت
(المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله
لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على ان ما هو
داخل عليه جزاء والا صوب عندي ان يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب
ان تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلما ذا
تحتزون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما
فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه (المسئلة الثالثة) قرأ حفص
عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب اما وجه
الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المفاقون من الخطام الفاني واما وجه
الخطاب فالمعنى انه تعالى كأنه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من
الاموال التي تجمعونها في الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من
نعيم الدنيا لوجوه (احدها) ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله
لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغدوا ما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان ينتفع به لان
الله لا يخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (وثانيها) هبانه يبق الى الغد
لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان اصبح أميرا وامسى اسيرا وخيرات
الآخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم يتقدم ما عند
الله باق (وثالثها) بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث حادث
يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك
(ورابعها) بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة
بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى واما منافع الآخرة فليست كذلك
(وخامسها) هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم
ولا تستمر بل تقطع وتفتى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التأسف والتحسر
عند فواتها اشد واعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال (وسادسها) ان منافع
الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة ترى ان انتفاع
الجار بلذة بطنه وفرجه يساوى ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية
فهذه المعاهد الستة تنبهك على مالا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه
وتعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة
بأنها خير مما تجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون
من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقد هم ان تلك

تعالى ليس مما ينبغي ان يحذر بل
مما يجب ان يتنافس فيه المتنافسون
ان ابطال ثبوته عليهما واللام هي
الموطئة للقسم وما في قوله تعالى
(لمغفرة من الله ورحمة) لام
الابتداء والتنوين في الموضعين
للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع
صفة للمبتدأ وقد حذفنا صفة
رحمة لدلالة المذكور عليها والجملة
جواب للقسم سادسها جواب
الشرط والمعنى ان السفر والغزو
ليس مما يجلب الموت ويقدم
الاجل اصلا ولش وقع ذلك باس
الله تعالى لنفحة يسيرة من مغفرة
ورحمة كأنثنين من الله تعالى
بمقابلة ذلك (خير مما يجمعون) اي
الكفرة من منافع الدنيا وطبيعتها
مدة اعمارهم وعن ابن عباس
رضي الله عنهما خير من طلاع
الارض ذهبة حراء وقرى بالتاء
اي مما تجمعونه انتم لو لم تموتوا
والاقتصار على بيان خيريهما
من ذلك بلا تعرض للاخبار
بحصولهما لهم للايدان بعدم
الحاجة اليه بناء على استحالة
التغيب منه تعالى بعد الاطماع
وقد قيل لا بد من حذف آخر اى

الاموال خيرات قليل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن متم
او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر
الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبتهم ههنا بالحشر الى الله يروى
ان عيسى بن مريم صلوات الله عليه وسلامه مر بأقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم
ورأى عليهم آثار العباداة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم
من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا
نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار
العبودية عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لالرغبة ولا الرهبة فقال
انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية
الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من يعبد خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة
الى من يعبد لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من
يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات في العبودية
في علو الدرجة ألا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال
للمقرئين من اهل الثواب عند ملك مقتدر فين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم
في طاعته وبجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستئناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور
ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر الذي اوردناه ولنرجع
الى التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة
في الدنيا مع تلك الذات الخسيسة ثم تتركونها لاحالة فتكون لذاتها الغيركم وتبعاتها عليكم
امالوا عرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتكم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى
الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فشتان ما بين هاتين الدرجتين
والمنزلتين واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون دقائق (احدها) انه لم يقل تحشرون الى الله
بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا
يدل على انه لاحاكم في ذلك اليوم ولا ضار ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم
وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو دلالة على كمال
الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالة على كمال القهر اشد انواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام
التأكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبك على ان الالهية تقتضى هذا الحشر
والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها تجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها) ان قوله
تحشرون فعل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه
تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الله الذي يبدى ويعيد ومنه الانشاء
والاعادة فترك التصريح في مثل هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل

لمغفره لكم من الله الخ وحيث
يكون ايضا اخراج المقدر مخرج
الصفة دون الخبر لئلا يكر من
ادعاء الظهور والغنى عن الاخبار
به وتغيير الترتيب الواقع في قولهم
ماماتوا وماقتلوا المبني على كثرة
الوقوع وقتله للمبالغة في الترغيب
في الجهاد ببيان زيادة منزلة القتل
في سبيل الله وانافته في استجلاب
المغفرة والرحمة وفيه دلالة
واضحة على مامر من ان المقصود
بالنهي انما هو عدم مماثلتهم
في الاعتقاد بمضمون القول
المذكور والعمل بموجبه لاني
النطق به واضلال الناس به
(ولئن متم او قتلتم) اي صلى
اي وجه اتفق هلاككم حسب
تعلق الارادة الالهية وقرئ
متم بكسر الميم من مات يمات
(لالى الله) اي الى المعبود بالحق
العظيم الشأن الواسع الرحمة
الجزيل الاحسان (تحشرون)
لا الى غيره فيوفيكم اجوركم
ويجزل لكم عطاءكم والكلام في
لامى الجملة كما مر في اخنها

يا أرض ابلعي ماءك (وخامسها) انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكرياء الالهية (وسادسها) ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تأمل في قوله تعالى لا اله الا الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه متمنع * قوله تعالى (فبأرجة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك

فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين) واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح الرسول على عفوهم عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبأرجة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان لينة صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لاحلم احب الى الله تعالى من حلم امام ورققه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان النبي وعلى يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها على الان عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ اعياني ازواج الاخوات ان يتحابوا ولم ادخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على ان قال لقد ذهبت في عريضة وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله اليها كل الاحسان كنا مشركين فلوجاءنا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فاكنا ندخل في الاسلام ولكننا دنا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى انه عليه الصلاة والسلام قال انما انالكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم

(فبأرجة من الله لنت لهم)
تلوين للخطاب وتوجيه له الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم والفاء لترتيب مضمون
الكلام على ما ينفي عنه السياق
من استحقاقهم اللاتمية والتعنيف
بموجب الجبلية البشرية او من
سعة ساحة مغفرته تعالى ورجته
والباء متعلقة بلنت قدمت عليه
للقصر وما سريده للتوكيد او نكرة

الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستديرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق امران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنهى الى غاية البلادة والمهانة والندالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال والذات فكذلك في جانب الكمال قد تنهى الى غاية القوة والجلالة اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كأنها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن شئ كان المتأثر اضعف من المؤثر فالتأثر من هذه المحسوسات كانت روحانياتها اضعف من الجسمانيات واذالم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا من هذا العالم في طلب شئ من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوت شئ من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه اكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكمل الخلق في حسن الخلق (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله فيما رجة من الله لنت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رجة الله تعالى فنقول رجة الله عند المعترلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشترك فيه بين اصفي الاصفياء وبين اشقي الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكال الطريقة مستفادا من رجة الله فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برجة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعترلة يحملون هذا على زيادة اللطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من اللطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد اللطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب

ورجة بدل منها مبين لايها مها والتنوين للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لرجة اي فبرجة عظيمة لهم كأثمة من الله تعالى وهي ربطه على جأشه وتخصيصه بكمالهم بالخلق كنت لين الحادب لهم وعاملتهم بالرفق والتلطف بهم حيث اغتمت لهم بعدما كان منهم ما كان من مخالفة امرك واسلامك للعدو

ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله (المسئلة
الثالثة) ذهب الا كثرون الى ان ما في قوله فيمارة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير
كقوله عما قليل وجند ما هنالك فيما نقضهم بما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام
لأن كيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون
دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون
ما استفهما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنائيتهم لما كانت
عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى
الا بتأييد رباني وتسديد الهى فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأيد والتسديد
فقل فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الا صوب عندي (المسئلة الرابعة) اعلم ان
هذه الآية دلت على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحما
بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا الله سبحانه والذي
يقرر ذلك وجوه (احدها) انه لو لا ان الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة
واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى
هذا التقدير فلا رحمة الا الله (وثانيها) ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا
اما هربا من العقاب او طلبا للنواب او طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة خالية عن هذه
الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الام رق قلبه وتألم بسبب
مشاهدته اياه في الام فيخلصه عن ذلك الام دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من
هذه الاغراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الاغراض
فلا رحمة الا الله (وثالثها) ان كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا او يبعده عنه
سببا من اسباب المكروه والبلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الامع سلامة الاعضاء
وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا الله واما في الظاهر فكل من اعانه الله على
الرحمة سمي رحما قال عليه السلام الراحون يرحمهم الرحمن وقال في صفة محمد عليه
السلام بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفسدا لمظاظة والغلظة
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمة الله اللفظ الغليظ الجانب السيئ الخلق
يقال فظظت تغظ فظاظه وفظاظا فانت فظ واصله فظظ كقوله حذر من حذرت و فرق
من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبيب
وأما الفص بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة
اولهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل
ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سيئ الخلق وغليظ القلب هو
الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيئ الخلق ولا يؤذى احدا ولكنه لا يرق

(ولو) لم تكن كذلك بل كنت
فظا) جافيا في المعاشرة قولاً وفعلًا
وقال الراغب الفظ هو الكريه
الخلق وقال الواحدى هو الغليظ
الجانب السيئ الخلق (غليظ
القلب) قاسيه وقال الكاظمي فظا
في القول غليظ القلب في الفعل
(لانفضوا من حولك) تفرقوا
من عندك ولم يسكنوا اليك
وتردوا في مهاوى الردى

لهم ولا يرجعهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسئلة الثانية) ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيمًا كريمًا يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءاتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كبير الميل الى اعانة الضعفاء كبير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كبير الصبر عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ولو انقضوا من حولك فأت المقصود من البعثة والرسالة وحل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة احد قال فيما رجة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانقضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم (المسئلة الثالثة) الدين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فأما اذا ادى الى ذلك لم يجوز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله (وهنا دقيقة اخرى) وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فهنا نهاية عن الغلظة على المؤمنين وهناك امره بالغلظة مع الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله استءاء على الكفار رجاء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة واخرى بالنهي عنه انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى امره في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في ان يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا بأخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول ايضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والعفو في قوله تعالى فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجب عليه بل ندبهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين (وثانيها) قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية دلالة

والعفو في قوله عر وجل (فاعف عنهم) لترتيب العفو والاسر به على ما قبله اي اذا كان الامر كما ذكر فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك كما عفا الله عنهم (واستغفر لهم) الله فيما يتعلق بحقوقه تعالى اتعالم للشفقة عليهم واكالا لبرهم (وشاورهم في الامر) اي في اسر الحرب اذ هو المعهود اوفيه وفي امثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة استظهارا

قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبار وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ما ذكرنا (المسئلة الثانية) قوله تعالى واستغفر لهم امره بالاستغفار لاصحاب الكبار واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدللت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبار فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان اولى (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وتعالى عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا في هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كما انه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثالثها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شوري وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذهم نجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها للمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كما انه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها (المسئلة الثانية) الفائدة في انه تعالى امر الرسول بمشاورةهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شأنهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولولم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة (الثاني) انه عليه السلام وان كان اكل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطرب بال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشاد امرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في امته (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامر الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم في الامر لالتستفيد منهم رأيا وعلم لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حجبهم لك واخلاصهم في طاعتك فيثبت تميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لالانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير

بآرائهم وتطيب بالقلوبهم وتتهيدا لسنة المشاورة للامة وقرئ وشاورهم في بعض الامر (فاذا عزمتم) اي عقيب المشاورة على شئ واطمأنت به نفسك (فتوكل على الله) في امضاء امرك على ما هو ارشدك واصح فان علمه مختص به سبحانه وتعالى وقرئ فاذا عزمتم على صيغة النكلم اي عزمتم على شئ وارشدتكم اليه

الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على
 الشئ الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر
 في ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد (السابع) لما امر الله محمدا عليه السلام بمشاورتهم
 دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول
 وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين
 عنده فهو لا لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل له الا
 انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد
 التوبة بل انا ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولي بمشاورتكم وبعد
 هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الآن اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب
 فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعتكم والآن تعولون على
 فضلي وعفوي فيجب ان تصير درجاتكم ومنزلتكم الآن اعظم مما كان قبل ذلك
 لتعلموا ان عفوي اعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول
 مذكورة والبقية مما خطر ببالى عنده هذا الموضع والله اعلم بمراده واسرار كتابه (المسئلة
 الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور فيه الامة
 لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع
 الاشياء ام لا قال الكللى وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب
 وجهته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بين ان الذى نزل فيه الوحي
 لا تجوز المشاورة فيه فوجب حل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود
 السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر
 مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي
 صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن
 عباد يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما
 وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فبقى حججه في الباقي
 والتحقيق في القول انه تعالى امر اولى الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولي الابصار
 وكان عليه السلام سيدا ولى الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم
 وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه
 الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحنة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم
 يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
 ان النص كان لعامة الملائكة في مجيود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو
 قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار ملعونا فلو كان تخصيص النص بالقياس
 جائزا لما استحق العن بهذا السبب (المسئلة الرابعة) ظاهر الامر للوجوب

فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك
 احدا والاتفات لتربية المهابة
 وتعليل التوكل او الامر به فان
 عنوان الألوهية الجامعة لجميع
 صفات الكمال مستندع للتوكل
 عليه تعالى او الامر به (ان الله
 يحب المتوكلين) عليه تعالى
 فينصرهم ويرشدهم الى ما فيه
 خير لهم وصلاح والجملة تعليل
 للتوكل عليه تعالى وقوله تعالى

ف قوله وشاورهم يقتضى الوجوب وحل الشافعي رحمه الله ذلك على الادل فقال هذا كقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها ولوا كرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطيبا لنفسها فكذا هي (المسئلة الخامسة) روى الواحدى فى الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذى امر النبى صلى الله عليه وسلم بمشاورته فى هذه الآية ابوبكر وعمر رضى الله عنهما وعندى فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم فى هذه الآية هم الذين امره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابابكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم ثم قال فاذا عزم فتوكل على الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه اذا حصل الرأى المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شىء الا على الله فى جميع الامور (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والالكان الامر بالمشورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسئلة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزم بضم التاء كأن الله تعالى قال للرسول اذا عزم اناف توكل وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم فى الامر فاذا عزم لك على شىء وارشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احدا (والثانى) ان القراءة التى لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين فى الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله * قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب لكم) وان يخذلكم فن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم الله كما ينصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما يخذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل المقصود من الآية الترغيب فى الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصى الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين فى هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعض لاذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد وامان اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع فى شقاوة لا سعادة معها وذل لاعزمه (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذل لانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله (المسئلة الثالثة) قرأ عبدين عمروان يخذلكم من اخذله اذا جعله

(ان ينصركم الله فلا غالب لكم)
جمله مستأنفة سبقت بطريق
تلوين الخطاب تشريفا للمؤمنين
لايجاب توكلهم عليه تعالى وحثهم
على الجاء اليه وتحذيرهم عما يفضي
الى خذل لانه اى ان ينصركم كما
نصركم يوم بدر فلا احد يغلبكم
على طريق نفى الجنس المنتظم
لنفى جميع افراد العالب ذاتا وصفة
ولوقيل فلا يغلبكم احد لدل
على نفى الصفة فقط ثم المفهوم
من ظاهر النظم الكريم وان كان
نفى مغلوبتهم من غير تعرض لنفى
المساواة ايضا وهو الذى يقتضيه
المقام لكن المفهوم منه فهما
قطعيان هو نفى المساواة واثبات
الغالبية للمخاطبين فاذا قلت
لا اكرم من فلان او لا افضل منه
فالمفهوم منه حتما انه اكرم من
كل كريم وافضل من كل فاضل
وهذا امر مطرد فى جميع اللغات
والاختصاص له بالنفى الصريح
بل هو مطرد فيما ورد على طريق
الاستفهام الانكارى كما فى قوله
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
فى مواقع كثيرة من التنزيل وما
هو نص قاطع فيما ذكرنا ما وقع فى
سورة هود حيث قيل بعده فى
حقهم لاجرم انهم فى الآخرة هم
الاخسرون فان كونهم اخسر
من كل خاسر يستدعى قطع كونهم
اظلم من كل ظالم (وان يخذلكم)
كما فعل يوم احد وقرئ يخذلكم

مخذولا (المسئلة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعنى من بعد خذلانه
 (والثاني) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون يعنى لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا اراد لقضائه ولا دافع لحكمه وجبان
 لا يتوكل المؤمن الاعليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اى على الله
 فليتوكل المؤمنون لا على غيره * قوله تعالى (وما كان لنى ان يغفل ومن يغفل يأت بما غل
 يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على
 الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جعلتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا
 المعنى وفيها مسائل (المسئلة الاولى) الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشئ في الخفية يقال
 اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد
 الكامن في الصدر والغلالة الثوب الذى يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذى يجري في
 اصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغلل الشئ اذا تخلل وخفى وقال عليه الصلاة
 والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة
 غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وايضا يقال اغله
 اذا وجدته غالا كقولك انخلته واخمنته اى وجدته كذلك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
 وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين اى ما كان للنبي ان يخون وقرأ الباقون من
 السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين اى ما كان للنبي ان يخان واختلفوا في اسباب النزول
 فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (اما النوع الاول) فقيه
 روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجع الغنائم وتأخرت
 القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا لا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان
 لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما اتحسبون انى اغلکم مغنمکم فانزل الله
 هذه الآية (الثانية) ان هذه الآية نزلت في اداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام
 يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث
 روى عكرمة وسعيد بن جبيران الآية نزلت في قطيفة حراء فقدت يوم بدر فقال بعض
 الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن
 عباس رضى الله عنهما من طريق آخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي عليه
 الصلاة والسلام من الغنائم بشئ زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة
 والسلام بعث ثلاث طلائع فغنموا غنائم فتقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية (السادس)
 قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنمية وقالوا نخشى
 ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها
 يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم اننا نغل فلان تقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان
 على الرواية الاولى المراد من الآية النهى عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنمية عن اصحابه

من اخذ له اذا جعله مخذولا (فمن
 ذا الذى ينصرکم) استغفهم
 انكارى مقيد لا يتفاء الناصر
 ذاتا وصفة بطريق المبالغة (من
 بعده) اى من بعد خذلانه تعالى
 او من بعد الله تعالى على معنى اذا
 جاوزتموه (وعلى الله فليتوكل
 المؤمنون) تقديم الجار والمحرور
 على الفعل لا فائدة قصره عليه تعالى
 والفاء لترتيبه او ترتيب الامر به
 على مامر من غلبة المخاطبين على
 تقدير نصرته تعالى لهم ومغلويتهم
 على تقدير خذلانه تعالى اياهم فان
 العلم بذلك بما يقتضى قصر التوكل
 عليه تعالى لا محالة والمراد
 بالمؤمنين اما الجنس والمخاطبون
 داخلون فيه دخولا اوليا واما هم
 خاصة بطريق الالتفات واما
 كان فقيه تشرىف بعنوان الايمان
 اشتراكا او استقلالا وتعليل
 لتحتم التوكل عليه تعالى فان
 وصف الايمان بما يوجب قطع
 (وما كان لنى) اى وما صح لنى
 من الانبلاء ولا استقام له (ان
 يغفل) اى يخون في المغنم فان
 النبوة تنافى فيه منافاة بنى يقال غل
 شيئا من المغنم يغل غلولا واغل
 اغلالا اذا اخذه خفية والمراد
 اماثره ساحة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عما ظن به الرماة
 يوم احد حين تركوا المركز
 وافاضوا في الغنمية وقالوا نخشى
 ان يقول رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من اخذ شيئا فهو له ولا
 يقسم الغنائم

لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بأن يعطى للبعض دون البعض واماموا وفق القراءة الثانية فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هو اذن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله بن عمر ان رجلا كان على نقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها وقال عليه الصلاة والسلام ادوا الخيط والخيط فانه عارونار وشار يوم القيامة وروى رويغ بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحديؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا عجزها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا خلقه رده وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنمة فجاء رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروى ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من الغنم فقال اصبت هذا يوم خير فقال النبي صلى الله عليه وسلم شراك او شراكين من تار ورمى رجل بسهم في خير فقال القوم لمات هنيئله الشهادة فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلمب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان (الحالة الاولى) اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي او في اصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المداث ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيفه وقتله به (المسئلة الثالثة) اما القراءة بفتح الياء وضم العين بمعنى ما كان لنبي ان يخون فله تأويلان (الاول) ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة تمتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان النبي ليفعل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولداي ما كان الله ليتخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فأنزله الله تعالى

فكلم يقسمها يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى يأتيكم امرى فقالوا تركنا بنية اخوانا ووقفا فقال عليه السلام بل ظننتم اننا نغل ولا نقسم بينكم واما المبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى انه بعث طلحة فغم النبي صلى الله عليه وسلم بعدهم غنائم قسمها بين الحاضر ولم يترك للطلحة شيئا فنزلت والمعنى ما كان لنبي ان يعطى قوما من العسكر ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بين الكل بالسوية وعبر عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظا واما ما قيل من ان المراد تنزيهه عليه السلام عما تفوه به بعض المنافقين اذ روى ان قطيفة جردا فقدت يوم بدر فقال بعض المتألفين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فبعيد جدا وقرئ على البناء للمفعول والمعنى ما كان له ان يوجد فالاو ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القامة) يأت بالذي غلله بعينه بحمله على عنقه كما ورد في الحديث الشريف وروى انه عليه السلام قال الا لا عرفن احدكم يأتي بغير له رغاء وبقرة لها خوار وبشاة لها

هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين وقوله وما كان لنبي ان يغل اي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعل ونظيره قوله ولو لا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا واذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه (احدها) ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله وما كان لياخذنا ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكد ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء (وثالثها) ان هذه القراءة اختيارا بن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي يغل بضم الياء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان (الاول) ان يكون المعنى ما كان للنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد (احدها) ان المجنى عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش والرسول افضل البشر فكانت الخيانة في حقه افحش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالا فخالا فن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون من الاغلال ان يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغلته اي وجدته غاللا كما يقال انخلته وأخمته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشف وهذه القراءة بهذا التأويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غاللا لانه لا يوجد غاللا الا اذا كان غاللا (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانة في الغنيمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال صلى الله عليه وسلم ألا أنبئكم بأكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرا عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمة لترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امينا لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ثم قال تعالى ومن

ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول
لا املك لك من الله شيئا فقد بلغتك
اويأت بما احتمل من ائمه ووباله
(ثم توفي كل نفس ما كسبت) اي
تعطى وافيا جزاء ما كسبت خيرا
اوشرا كثيرا اويسيرا ووضع
المكسوب موضع جزائه تحقيقا
للعادل يبين ما بينهما من تمام
التناسب كما وكيف كانهما شيئا
واحد وفي اسناد التوفية الى كل
كاسب وتعليقها بكل مكسوب
مع ان المقصود بيان حال الغال
عند اتيانه بما غله يوم القيامة من
الدلالة على فخامة شأن اليوم
وهول مطلعه والمبالغة في بيان
فطاعة حال الغال ما لا يخفى فانه
حيث وفي كل كاسب جزاء ما كسبه
ولم ينقص منه شيء وان كان جرمه
في غاية القلة والحقارة فلا ن
لا ينقص من جزاء الغال شيء
وجرمه من اعظم الجرائم اظهر
واجلي (وهم) اي كل الناس
المدلول عليهم بكل نفس
(لا يظلمون) بزيادة عقاب
او ينقص ثواب

يغلل يأت بماغل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الآية على ظاهرها قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لا نفسم فذوقوا ويدل عليه قوله لا لقين احدكم بجنى يوم القيامة على رقبة بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فأقول لأملك لك من الله شيئا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذ فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبة ذلك الغلول ازدادت فضيخته (الوجه الثاني) ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال ابو القاسم الكعي المراد انه يشهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم ان هذا التأويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول) هلا قيل ثم توفي ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الفائدة في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان ههنا مجازيا يجازي كل احد على عمله سواء كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب (السؤال الثاني) المعتزلة يتسكون بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلق الله لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (واما الثاني) فلانه تعالى قال في القائل المتعمد فجزاؤه جهنم وأثبت في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان الظلم ممكن في افعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب او يزيد في العقاب قال ولا يتأتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان اى شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الجواب نفى الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه * قوله تعالى (افن اتبع رصوا ان الله كن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير) اعلم انه تعالى لما قال ثم توفي

(افن اتبع رصوا ان الله) اى سعى في تحصيله واتبعى نحوه حيثما كان بفعل الطاعات وترك المنكرات كالنبي ومن يسير بسيرته (كن باء) اى رجع (بسخط) عظيم لا يقادر قدره كائن (من الله) تعالى بسبب معاصيه كالغال ومن يدين بدينه والمراد تأكيدي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بتحقيق المبينة السكينة بينه وبين الغال حيث وصف كل منهما بنقيض ما وصف به الآخر فقويل رضوانه تعالى بسخطه والاتباع بالبوء والجمع بين الهمة والفاء لتوجيه

كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين ماهو وجزاء المسيئين ماهو فقال افن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجوه (الاول) افن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كن باء بسخط من الله في فعل العلول وهو قول الكلبي والضحاك (الثاني) افن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته (الثالث) افن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كن باء بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال افن اتبع رضوان الله وهم الذين امثلوا امره كن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله افن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كن باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله افن اتبع الهمة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره امن اتقى فاتبع رضوان الله (المسئلة الثالثة) قوله باء بسخط اي احتمله ورجعه به وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قرأ حاصم في احدى الروايتين عند رضوان الله بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان (المسئلة الخامسة) قوله وماؤاه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم فأما قوله وبئس المصير فقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كأنه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها (المسئلة السادسة) نظير هذه الآية قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله افن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممنوع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة ان يسوي السيء بالمحسن فان فيه اضرأ بالمعاصي وابطاحه لها واهمالا للطاعات * ثم قال تعالى (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجازا بلغ من الحقيقة والحكمة يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها نذلة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة

الانكار الى ترتب توهم المماثلة بينهما والحكم بها على ما ذكر من حال الغال كانه قيل ابعظ ظهور حاله يكون من ترقى الى اعلى عليين كن تردى الى اسفل سافلين واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لادخال الروعة وتربية المهابة (وماؤاهم جهنم) اما كلام مستأنف مسوق لبيان ما كسر من باء بسخطه تعالى واما معطوف على قوله تعالى باء بسخط عطف الصلة الاسمية على الفعلية واما ما كان فلا محل له من الاعراب (وبئس المصير) اعتراض تذييلي

البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن
كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في
انفسهم درجات لان لهم درجات (المسئلة الثانية) هم عائد الى لفظ من في قوله افن اتبع
رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائد الى ونظيره
قوله افن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى
من (المسئلة الثالثة) هم ضمير عائد الى شئ قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان
الله وذكر من بئ بسخط من الله فهذا الضمير يحتمل ان يكون عائدا الى الاول او الى الثاني
او اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة (الوجه الاول) ان يكون عائدا الى من
اتبع رضوان الله وتقديره افن اتبع رضوان الله سواء لابل هم درجات عند الله على
حسب اعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائد الى من اتبع الرضوان وانه اولي
وجوه (الاول) ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في
اهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من بئ بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس
المصير فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان مادة
القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه
وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب
عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم
درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض والآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا (والوجه الثاني)
ان يكون قوله هم درجات عائدا على من بئ بسخط من الله والجهة ان الضمير عائد الى الاقرب
وهو قول الحسن قال والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله
ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا
ارجو ان يكون ابوطالب في ضحضاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان اهل النار
عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يارب وهل
احد يعذب عذابي (الوجه الثالث) ان يكون قوله هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات
اهل الثواب متفاوتة ودرجات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب تفاوت اعمال
الخلق لانه تعالى قال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما
تفاوت مراتب الخلق في اعمال المعاصي والطاعات وجب ان تفاوت مراتبهم في
درجات العقاب والثواب (المسئلة الرابعة) قوله عند الله اى في حكم الله وعلمه فهو كما
يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابى حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال
المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال تعالى (والله بصير بما
يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفى لكل احد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا

والخصوص بالذم محذوف اى
وبئس المصير جهنم والفرق بينه
وبين المرجح ان الاول يعبر فيه
الرجوع على خلاف الحالة
الاولى بخلاف الثانى (هم) راجع
الى الموصولين باعتبار المعنى
(درجات عند الله) اى طبقات
متفاوتة في علمه تعالى وحكمه
شبهوا في تفاوت الاحوال وتباينها
بالدرجات مبالغة وايدانا بأن بهم
تفاوتا اذا تبا كالدراجات او ذوو
درجات (والله بصير بما يعملون)
من الاعمال ودرجاتها

يخار بهم بحسبها (لقد من الله) جواب قسم (١٢٩) محذوف أي والله لقد من الله أي انتم (على المؤمنين) أي من قومه عليه السلام (ادبعت

فيهم رسولا من انفسهم) أي من
نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم
ليفقهوا كلامه بسهولة ويكونوا
واقفين على حاله في الصدق
والامانة مفتخرين به وفي ذلك
شرف لهم عظيم قال الله تعالى وانه
لذكر لك ولقومك وقرئ من
انفسهم أي اشرفهم فانه عليه السلام
كان من اشرف قبائل العرب
وبطونها وقرئ لمن من الله على
المؤمنين اذ بعث الخ على انه خير
لمبتدأ محذوف أي منه اذ بعث الخ
أو على ان اذ في محل الرفع على
الابتداء بمعنى لمن من الله على
المؤمنين وقت بعثه وتخصيهم
بالامتنان مع عموم نعمة البعثة
للاسدود والاجر لما سر من مزيد
انتفاعهم بما وقوله تعالى من انفسهم
متعلق بمحذوف وقع صفة لرسولا
أي كاشا من انفسهم وقوله تعالى
(يتلو عليهم آياته) صفة اخرى
أي يتلو عليهم القرآن بعدما كانوا
اهل جاهلية لم يطرق اسماعهم
شي من الوحي (ويزكيهم) عطف
على يتلو أي يطهرهم من دنس
الطبايع وسوء العقائد واوضحار
الاورار (ويعلمهم الكتاب
والحكمة) أي القرآن والسنة
وهو صفة اخرى لرسولا مترتبة
في الوجود على التلاوة وانما وسط
بينهما التزكية التي هي عبارة
عن تكميل النفس بحسب القوة
العملية وتهذيبها المتفرع على
تكميلها بحسب القوة النظرية
الحاصل بالتعليم المترتب على
التلاوة للايدان بأن كل واحد
من الامور المترتبة نعمة جليلة على
حيالهامستوجبة الشكر فلوروى

كان لما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه
ببيان كونه عالما بالكل تأ كيدالذالك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن
اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي ان يغفل وجهها آخر فقال ما كان لنبي
أن يغفل أي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعنه الله به اليهم رغبة في الناس اورهبة عنهم ثم
قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق ومخط الله على مخط
الخلق مكن بـ بسخط من الله فرجع سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان
الله ووجه النظم على هذا التقرير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف
الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع
رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل
الخفية واما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث * قوله تعالى

(لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم ان في وجه النظم وجوها
(الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك
لان هذا الرسول ولد في بلادهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة
والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني)
انه لما بين خطأهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لا افنع بذلك ولا اكنفي في حقه بأن
أبين برأته عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من اعظام نعمتي عليكم فانه
يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فأى
عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كأنه تعالى
يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه
تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب
كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل (الوجه
الرابع) انه لما كان في الشرف والمقبة بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل
ان يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا أعداءه وأن تكونوا معه باليد
واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله لمن في كلام العرب معان
(احدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى (وثانيها) أن
تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله
لهم اجر غير ممنون وان لك لا تجرا غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب
الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة

ترتيب الوجود كما في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم الكتاب والحكمة ويزكيهم لنبادر

الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين أى
أنعم عليهم وأحسن اليهم بعثة هذا الرسول (المسئلة الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى
كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا اليهم الى ما يخلصهم من عقاب الله
ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى
وما أرسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل
خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للتقين مع انه هدى لكل كما قال
هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشاها (المسئلة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول
احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثة
الرسول اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين (احدهما) المنافع
الحاصلة من اصل البعثة (والثاني) المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي
ما كانت موجودة في غيره اما المنفعة بسبب اصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى
في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله
الحلي وجه الانتفاع بعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان
الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه اورد عليهم
وجوه الدلائل ونقحها وكما خطر بالهم شك او شبهة زالها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق
وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك
الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط ومن الاقدام
على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملافة
فهو يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم
للاطاعة ورغبهم فيها (والرابع) ان انوار عقول الخلق تجري مجرى انوار البصر ومعلوم
ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره علقى الهى بجري
مجري طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لواحق الغيب ما كان
مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد اصل البعثة * واما المنافع
الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأمر ذكرها الله تعالى
في هذه الآية اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه
عليه السلام ولد في بلدتهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع
أفعاله وأقواله فاشاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم
الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من احواله
من اول العمر الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب ثم ادعى
النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح انواع الكذب يغلب على
ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا عالمين بأنه لم يولد لاحد ولم يترأ

الى الفهم عد الجميع نعمة واحدة
وهو السر في التعبير عن القرآن
بالآيات تارة وبالكتاب والحكمة
اخرى رمزا الى انه باعتبار كل
عنوان نعمة على حدة ولا يقدح
في ذلك شمول الحكمة لما في مطاوى
الاحاديث الكريمة من الشرائع
كما سلف في سورة البقرة (وان كانوا
من قبل) أى من قبل بعثته عليه
السلام وتزكيته وتعليه (لئلا
ضلال مبين) أى بين لاريب في
كونه ضلالا وان هى الخففة
من المثقلة وضمير الشأن محذوف
واللام فارقة بينها وبين النافية
والطرف الاول لغو متعلق بكان
والثاني خبرها وهى مع خبرها
خبر لان الخففة التي حذف اسمها اعنى
ضمير الشأن وقيل هى نافية واللام
بمعنى الاى وما كانوا من قبل الا
في ضلال مبين واياها كان فاجلة
اما حال من الضمير المنصوب
في يعلمهم او مستأنفة وعلى
التقديرين فهى مبينة لكمال
النعمة وتامها (اولما اصابكم
مصيبة قد اصابتم مثلها فلتمنى
هذا) كلام مبتدأ مسوق لابطال
بعض ما صدر عنهم من الظنون
الفاسدة والافاويل الباطلة
الناشئة منها اثر ابطال بعض آخر
منها والهمزة للتقريع والتقرير
والواو عاطفة لدخولها على
محذوف قبلها ولما ظرف لقلتم
مضاف الى ما بعده وقد اصابتم
في محل الرفع على انه صفة لمصيبة
والمراد بهما اصابهم يوم احدث
قتل سبعين منهم وبمثلها ما اصاب
المشركين يوم بدر من قتل سبعين
منهم واسر سبعين وانى هذا مقول
قلتم وتوسيط الطرف وما يتعلق به
بينه وبين الهمزة مع انه المقصود

انكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير (١٣١) وتثديد التقرير فان فعل القبيح في غير وقته اقبح والانكار على فاعله ادخل

والمعنى احيان اصابكم من المشركين نصف ما قد اصابهم منكم قبل ذلك جزعتم وقتلتم من اين اصابنا هذا وقد تقدم الوعد بالنصر على توجيه الانكار والتقرير الى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعيا اليه بل على كونه داعيا الى عدمه فان كون مصيبة عدوهم ضعف مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة وفعلمت ما فعلتم ولما اصابكم غائلته قلتم اني هذا على توجيه الانكار الى استبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسيبها وتذكير اسم الاشارة في اني هذا مع كونه اشارة الى المصيبة ليس لكونها عبارة عن القتل ونحوه بل لما ان اشارتهم ليست الا الى ما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير ان يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة وانما هي عند الحكاية وقوله عز وجل (قل هو من عندنا نسفكم) امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يجيب عن سؤالهم الفاسد اثر تحقيق فساد الانكار والتقرير ويبيّن بيان ان ما نالهم انما نالهم من جهتهم بتركهم المركز وحرصهم على الغنية وقيل باختيارهم الخروج من المدينة وبأباه ان الوعد بالنصر كان بعد ذلك كما ذكر عند قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده الآية وان عمل النبي صلى الله عليه وسلم بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنابهم فيه على ان اختيار الخروج والاصرار عليه كان بمن اكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ

كتبا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليرك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شأنه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليحد الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين علم كل ما قل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل مجيئه كان دين العرب اربال الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم اربال الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله بركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطياتها ولا شك ان فيه اعظم المنّة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيما بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهم المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه آخر من المنّة وذلك لانه صار شرفا للعرب وفخر لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فا كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله من انفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة * واعلم ان كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة اخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة النظرية بمحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة

واين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة وقيل بأخذهم الفداء يوم بدر قبل (١٣٢) ان يؤذن لهم والاول هو الاظهر الاقوى وربما يعضده

واسرارها وعلاها ومنافعها ثم بين تعالى ما تكمل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى * قوله تعالى (اولما اصابكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شىء قدير) اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهى قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قولهم انى هذا واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الآية اولما اصابكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد اصابتم مثلها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصابتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين (والثانى) ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموا هم ايضا في الاول يوم أحد ثم لما عصوا هزمهم المشركون فانهم هزموا المشركين حصل مرتين وانهم هزموا المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدى في هذا الوجه فقال كان المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين اولاً ثم انقلب الامر (المسئلة الثانية) الفائدة في قوله قد اصابتم مثلها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فأى استبعاد في ان يهزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا فقيه مسثلان (المسئلة الاولى) سبب تعجبهم انهم قالوا نحن نصر الاسلام الذى هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصابتم مثلها يعنى ان احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصابتم منهم مثلى هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة (والثانى) قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة فى ان لا تخرج من المدينة بل تبقى ههنا وهم ابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنية واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام فى محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصى والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا

توسيط خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم بين الخطابين المتوجهين الى المؤمنين وتقويض التبكيت اليه عليه السلام فان توبيخ الفاعل على الفعل اذا كان ممن نهاء عنه كان اشد تأثيرا (ان الله على كل شىء قدير) ومن بجلته النصر عند الطاعة والخذلان عند المخالفة وحيث خرجتم عن الطاعة اصابكم منه تعالى ما اصابكم والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبلها داخل تحت الامر (وما اصابكم) رجوع الى خطاب المؤمنين اثر خطابه عليه السلام لسريقتضيه وارشادهم الى طريق الحق فيما سألوا عنه وبيان لبعض ما فيه من الحكم والمصالح ودفع لما عسى ان يتوهم من قوله تعالى هو من عند انفسكم من استقلالهم فى وقوع الحادثة والعدول عن الاضمار الى ما ذكر للتهويل وزيادة التقرير ببيان وقته بقوله تعالى (يوم النقي الجمعان) اى جمعكم وجمع المشركين (فباذن الله) اى فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سعى ذلك اذا لكونها من لوازمه (وليعلم المؤمنون) عطف على قوله تعالى فباذن الله عطف المسبب على السبب والمراد بالعلم التمييز والاطهار فيما بين الناس (وليعلم الذين ناققوا) عطف على ما قبله من مثله واعادة الفعل لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام فى قرن المنافقين وللايدان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق وبالمناققين

(وتقفوا)

على وجه جديد وهو السر في إيراد الأولين (١٣٣) بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والاختيرين بموصول صلته فعل دال

وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط
(الوجه الثاني) في التأويل ماروي عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام
الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم
الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم
وبين ان يأخذوا الفداء على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرتنا واخواننا نأخذ الفداء منهم فتتقوى به على قتال
العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر
فهو معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي بأخذ الفداء واختياركم القتل (المسئلة
الثانية) استدلت المعتزلة على ان افعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل هو من عند
انفسكم من وجوه (احدها) ان بتقدير ان يكون ذلك حاصلا بخلق الله ولا تأثير لقدرة
العبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا (وثانيها) ان القوم تعجبوا ان الله كيف بسط
الكافر على المؤمن قاله تعالى ازال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه
بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) ان القوم
قالوا اني هذا اي من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن الحادث لها هو العبد
لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون افعال
العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شيء قدير اي انه قادر على نصركم لو ثبتتم
وصبرتم كما انه قادر على التولية اذا خالفتم وعصيتهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى قالوا ان فعل العبد شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قادرا عليه واذا كان الله
قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما اوجده
العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجودا له
يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجودا له والله اعلم * قوله تعالى
(وما اصابكم يوم النقي الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم
تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لا تبغنا كم هم الكفريومئذ اقرب منهم
للايمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون) اعلم ان هذا متعلق
بما تقدم من قوله او لما اصابكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابهم بذنبهم ومن
عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها اصابهم لوجه آخر وهو ان يتبر المؤمن عن المنافق
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يوم النقي الجمعان المراد يوم احد والجمعان
احدهما جمع المسلمين اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين
كانوا مع ابي سفيان (المسئلة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله
عبارة عن التولية وترك المدافعة استعار الاذن لتولية الكفار فانه لم يمنعهم منهم
ليبتليهم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم

على الحدوث والمعنى وما اصابكم
يومئذ فهو كائن لتمييز الثابتين
على الايمان والذين اظهروا النفاق
(وقيل لهم) عطف على نافقوا
داخل معه في حيز الصلة او كلام
مبتدأ قال ابن عباس رضي الله
عنهما هم عبد الله بن ابي واصحابه
حيث انصرفوا يوم احد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لهم عبد الله بن عمرو بن حرام
اذركم الله ان تحذلوا ببيكم
وقومكم ودعاهم الى القتال وذلك
قوله تعالى (تعالوا قاتلوا في سبيل
الله او ادفعوا) قال السدي ادفعوا
عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم
تقاتلوا معنا وقيل او ادفعوا عن
اهلكم وبلدكم وحرىكم ان لم
تقاتلوا في سبيل الله تعالى وترك
العطف بين تعالوا وقاتلوا المان
المقصود بهما واحد وهو الثاني
وذكر الاول توطئة له وترغيب
فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر
والتعاون (قالوا) استئناف وقع
جوابا عن سؤال ينسحب عليه
الكلام كأنه قيل فاذا صنعوا
حين خيروا بين الحصنتين
المدكورتين فقبل قالوا (لو نعلم
قتالا لا تبغناكم) اي لو نحن
قتالا ونقدر عليه وانما قالوه دغلا
واستبراء وانما عبر عن نفي القدرة
على القتال بنفي العلم به لما ان
القدرة على الافعال الاختيارية
مستلزمة للعلم بها او لو نعلم ما يصح
ان يسمى قتالا لا تبغناكم ولكن
ما اتم بصدده ليس بقتال اصلا
وانما هو القاء النفس الى التهلكة
وفي جعلهم التالي مجرد الاتباع
دون القتال الذي هو المقصود
بالدعوة دليل على كمال تنبؤهم

عن القتال حيث لا ترضى نفوسهم يجعله تالياً المقدم مستحيل الوقوع (هم الكفر (١٣٤) يومئذ اقرب منهم للايمان) الضمير مبتدأ واقرب

الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثاني) فباذن الله اى بعلمه كقوله واذان من الله اى اعلام وكقوله آذناك مامنا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين بما اصابهم ولا تقع التسلية الا اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من اثنى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صحح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين بما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فينبذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليعلم المؤمنون عن المنافقين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واطمر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه (الاول) قال ابو عبيدة هو من نافقاء اليربوع وذلك لان حجر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من ايهما كان خرج من الآخر ف قيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهر الاسلام واطمر الكفر فن ايهما طلبته خرج من الآخر (الثانى) قال ابن لبارى المنافق من النفاق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب (الثالث) انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير هذا الوجه الذى ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء حجر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقى مما فوق الحجر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج ف قيل للمنافق منافق لانه يضم الكفر في باطنه فاذا قششته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام (المسئلة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتبرأ احدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله اعلم (المسئلة الثالثة) في الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنون ونفاق المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدد وقوله وليعلم المؤمنون يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم مثبتين فيه واما نافقوا فيدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في ان هذا القائل من هو وبجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثانى) روى ان عبد الله بن ابي

خبره واللام في الكفر والايمان متعلقة به وكذا يومئذ ومنهم وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد بلا عطف او بدلية انما هو فيما عدا افعال التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها واما افعال التفضيل فحيث دل على اصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كأنه قيل قربهم للكفر واذن على قربهم للايمان وقيل تعلق الجارين به لشبههما بالنظر في اى هم للكفر يوم اذ قالوا ما قالوا اقرب منهم للايمان فانه كانوا قبل ذلك يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم امارة مؤذنة بكفرهم فلما انحزلوا عن عسكر المسلمين وقالوا ما قالوا ابتعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقربوا من الكفر وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليل سواد المسلمين بالانحزال تقوية للمشركين وقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) جلة مستأنفة مقررة لضمون ما قبلها وذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وما عبارة عن القول والمراد به انفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب اخرى فالمثبت والمنفى متحدان ذاتا وان اختلفا مظهر او اما القول المفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشأ الذى لا ينفك عنه القول اصلا وانما عبر عنه به ابانة لما بينهما من شدة الاتصال اى يتفوهون بقول لا وجود له اول منشأ في قلوبهم اصلا من الابطال التى من جلتها ما حكي عنهم

أنفا فانهم اظهروا فيه امرين ليس في قلوبهم (١٣٥) شيء منهما احدهما عدم العلم بالقتال والاخر الاتباع على تقدير العلم به

وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به غير ناوين للاتباع بل كانوا مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد وقوله عز وجل (والله اعلم بما يكتمون) زيادة تحقيق لكفرهم وتقاعهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف افعالهم من قنوت الشر والفساد اثر بيان خلوها عما يوافقها وصيغة التفضيل لما ان بعض ما يكتمونه من احكام النفاق وذم المؤمنين وتخطئة آرائهم والشتماء بهم وغير ذلك يعلمه المؤمنون على وجه الاجال وان تفاصيل ذلك وكيانياته مختصة بالعلم الالهي (الذين قالوا) مرفوع على انه بدل من واو يكتمون او خبر مبتدأ محذوف وقيل مبتدأ خبره قل قادرؤا محذوف العائد تقديره قل لهم الخ او منصوب على الذم او على انه نعت للذين ناققوا او بدل منه وقيل بمرور على انه بدل من ضمير افواهم او قلوبهم كما في قوله * على جوده لضم بالماء حاتم * والمراد بهم عبدالله بن ابي واصحابه (لاخوانهم) اي لاجلهم وهم من قتل يوم احد من جنسهم او من اقاربهم فيندرج فيهم بعض الشهداء (وقعدوا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد ادى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخزال (لو اطاعونا) اي فيما امرناهم به وواقفونا في ذلك (ماقتلوا) كالم تقتل وفيه ايدان بأنهم امروهم بالانخزال حين انخزلوا واغروهم كما غروا وحل القعود على ما استصوبه ابن ابي عند المشاورة من الاقامة بالمدينة ابتداء وجعل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به

ابن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقى انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبدالله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبدالله الانصاري اذكركم الله ان تحذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبدالله هذا (المسئلة الثانية) قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفاعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا امامن رجال الدين او من رجال الدنيا قال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصریح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو تعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وهذا هو الجواب الذي ذكره المناققون وفيه وجهان (الاول) ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) ان يكون المعنى لو تعلم ما يصلح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعني ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو اللقاء النفس في التهلكة لان رأى عبدالله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المناقق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد قد دل ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التليس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المناقق هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والامانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال لقاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال لهم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في التأويل وجهان (الاول) انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم اماره تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونه المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو تعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر (الوجه الثاني) في التأويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل

الايان لان تقليدهم سواد المسلمين بالانعزال يجر الى تقوية المشركين (المسئلة الثانية) قال
 اكثر العلماء ان هذا تنصيب من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب
 فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لاشك فيها
 وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر
 لزم حصول الكفر وقال الواحدى فى البسيط هذه الآية دليل على ان من أتى بكلمة
 التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع انهم كانوا
 كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم
 ما ليس فى قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرن الايمان باللسان
 لكنهم يضمرون فى قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتنون فان قيل ان المعلوم اذا علم
 عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فامعنى قوله والله اعلم بما يكتنون قلنا المراد
 ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلم غيره * قوله تعالى (الذين قالوا
 لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل قادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين)
 اعلم ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لو تعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بأنهم
 كما قعدوا واحتجوا لقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى الله تعالى
 عنهم انهم قالوا لاخوانهم ان الخارجين لو اطاعونا ما قتلوا فخوفوا من مراده موافقة
 الرسول صلى الله عليه وسلم فى محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم احد
 من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه
 الشبهة فى القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفى الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) فى محل الذين وجوه (احدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) ارفع
 على البدل من الضمير فى يكتنون (وثالثها) ارفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين
 (ورابعها) ان يكون نصبا على الذم (المسئلة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين
 قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي
 صلى الله عليه وسلم فى الجهاد يوم احد واما هذا القول فهو واقع فحين قد تخلف لانه قال الذين
 قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا اى فى القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد قاله
 ابن خرج الى الجهاد ولما هو قوى النية فى ذلك ليحمله شبهة فيما بعده صار قائلهم عن الجهاد
 (المسئلة الثالثة) قالوا لاخوانهم اى قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه
 الاخوة الاخوة فى النسب او الاخوة بسبب المشاركة فى الدار او فى عداوة الرسول صلى
 الله عليه وسلم او فى عبادة الاوثان والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الواحدى الواو فى
 قوله وقعدوا الحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى من قتل بأحد لو قعدوا
 كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلوا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل قادرؤا عن
 انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر

يرده كون الجملة حاله فانها
 لتعيين ما فيه العصيان والمخالفة
 مع ان ابن ابي ليس من القاعدين
 فيها بذلك المعنى على ان تخصيص
 عدم الطاعة باخوانهم ينادى
 باختصاص الامراضهم فيستحيل
 ان يحصل على ما خوطب به النبي
 صلى الله عليه وسلم عند المشاورة
 (قل) تبيكتالهم واظهار الكذب
 (قادرؤا عن انفسكم الموت) جواب
 لشرط قد حذف تعويلا على ما بعده
 من قوله تعالى (ان كنتم صادقين)
 كما انه شرط حذف جوابه لدلالة
 الجواب المذكور عليه اى ان
 كنتم صادقين فيما بيني منه قولكم
 من انكم قادرون على دفع القتل
 عن كنب عليه قادرؤا عن
 انفسكم الموت الذى كتب عليكم
 معلقا بسبب خاص موقتا بوقت
 معين بدفع سببه فان اسباب الموت
 فى امكان المدافعة بالحيل وامتناعها
 سواء وانفسكم اعز عليكم من
 اخوانكم وامرها اهم لديكم من
 امرهم والمعنى ان عدم قتلهم
 كان بسبب انه لم يكن مكتوبا عليكم
 لا بسبب انكم دفعتموه بالقعود مع
 كنايته عليكم فان ذلك مما لا سبيل
 اية بل قد يكون القتال سببا للنجاة
 والقعود مؤديا الى الموت روى انه
 مات يوم قالوا ما قالوا سبعون
 منافقا وقيل اريد ان كنتم صادقين
 فى مضمون الشرطية والمعنى انهم
 لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا
 قاعدين كما قتلوا مقاتلين فقوله
 تعالى قادرؤا عن انفسكم الموت
 حينئذ استهزاء بهم اى ان كنتم
 رجلا دماعين لا سبب الموت
 قادرؤا جميع اسبابه حتى لا تموتوا
 كما درأتم فى زعمكم هذا السبب
 الخاص

فان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر وذلك لانا اذا قلنا لا يدخل النسي في الوجود الا بقضاء الله وقدره اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحدز عن المكاره والوصول الى المطالب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان القوم لما نبطوا الراغبين في الجهاد بأن قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شيء مكروه فوجب الحدز عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو اننا لانسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياء الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة واعطاء افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية وارادة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمناققون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير وقليل ومن اقبل على الجهاد فازبنعم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصرون في الآخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية (الاحتمال الاول)

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا) كلام مستأنف مسوق لبيان ان القتل الذي يحذرونه ويحذرون الناس منه ليس مما يحذر بل هو من اجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون اثر بيان ان الحدز لا يجدي ولا يغني وقرئ ولا تحسبن بكسر السين والمراد بهم شهداء أحد وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين حرة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شهاب وعبد الله بن حبش وباقيهم من الانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل احد ممن له حظ من الخطاب وقرئ بالياء على الاستناد الى ضميره عليه السلام او ضمير من يحسب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة والتقدير ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا على ان المراد من توجيه النهي اليهم تنبيه السامعين على انهم احقوا بأن يسلوا بذلك ويشرروا بالحياة الابدية والكرامة السنية والنعيم المقيم لكن لاني جميع اوقاتهم بل عند ابتداء القتل اذ بعدت بين حالهم لهم لا يبقى لا اعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا تنبيه السامعين وتذكيرهم وجه وقرئ قتلوا بالقشديد لكثرة المقتولين

ان تفسير الآية بأنهم سيصرون في الآخرة احياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي
المعتزلة منهم ابو القاسم الكعبي قال وذلك لان المناققين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا
يقولون اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة
ولا يصلون الى خيروانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى
وبين بهذه الآية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة
واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه (الجمعة الاولى) ان قوله بل احياء ظاهره
يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصرون احياء بعد ذلك
عدول عن الظاهر (الجمعة الثانية) انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من
جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياءهم قبل القيامة لاجل
التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا ناراً والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة
وايضاً قال تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل
قيام القيامة لاجل التعذيب فلا ينبغي جعل اهل الثواب احياء قبل القيامة لاجل الاحسان
والاثابة كان ذلك اولي (الجمعة الثالثة) انه لو اراد الله سبحانه ان يجعل احياءهم عند البعث في الجنة
لما قال للرسول عليه الصلاة والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك اما اذا
جلناه على نواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم
انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة
لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالماً بأنهم
سيصرون احياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره
الله بأنهم سيصرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول
الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً فالذي يزيل هذا الحسبان هو
كونهم احياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صيورتهم احياء يوم القيامة وقوله يرزقون
فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال (الجمعة الرابعة) قوله
تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان
يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة
والاستبشار لا بد وان يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل يوم القيامة وفي هذا
الاستدلال بحث سياقي ذكره (الجمعة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها
ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوي الى قناديل من ذهب تحت
العرش فلما رأوا طبيب مسكنهم ومطعمهم ومشرّبهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه
من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا اخبر عنكم ومبلغ
اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود رضي

(بل احياء) اي بل هم احياء
وقرى منصوباً اي بل احسبهم
احياء على ان الحسبان بمعنى
اليقين كما في قوله
حسبت التقى والمجد خير تجارة
رباحاً اذا ما المرء اصبح ناقلاً
او على انه وارد على طريق
المشكلة (عند ربهم) في محل
الرفع على انه خبر ثان للبتدأ
المقدّر اوصفة لأحياء او في محل
النصب على انه حال من الضمير في
احياء وقيل هو ظرف لأحياء او
للفعل بعده والمراد بالعسدية
التقرب والزلفى وفي التعرض
لعنوان الربوبية المنبئة عن الربوبية
والتبليغ الى الكمال مع الاضافة
الى ضميرهم مزيد تكرمة لهم
(يرزقون) اي من الجنة وفيه
تأكيد لكونهم احياء وتحقيق
لمعنى حياتهم قال الامام الواحدى
الاصح في حياة الشهداء ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم من
ان ارواحهم في اجواف طيور
خضر وانهم يرزقون ويأكلون
ويتنعمون وروى عنه عليه
السلام انه قال لماصيب اخوانكم
بأحد جعل الله ارواحهم في
اجواف طيور خضر تدور في
انهار الجنة

الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بياب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا بشرك ان أبأك حيث أصيب بأحد أحياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو أن افعل بك فقال يا رب أحب أن تردني الى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم واتما يتعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وأيضا ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فهو مبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنين ان الامر ليس كذلك (واما الطعن الثاني) فهو مدفوع لان القصد من امثال هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحة والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال (وأما الوجه الثاني) من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران (احدهما) ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للتبدل والذي يؤكد ما قلناه انه تارة يصير ممينا واخرى هزيلا وانه يكون في اول الامر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول عمره الى آخره فصحيح ما قلناه (الثاني) ان الانسان قديكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرًا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعدانه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا انه أماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات (احداها) يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء الثمقيب تدل على ان حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا

وروي ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش وفيه دلالة على ان روح الانسان جسم لطيف لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وثأله والتذاذه ومن قال بتجريد النفوس البشرية يقول المراد ان نفوس الشهداء تمثل طيورًا

وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعدموت البدن (ونالها) قوله فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والفاء فاء التعقيب تدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعدموته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وايضا روى انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادى المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقبل له يارسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه وايضا قال عليه الصلاة والسلام اولياء الله لا يموتون ولكن يتقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فن وجوه (الاول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضى ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن (الثالث) ان احوال النفس على ضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى ألا بدكر الله تطمئن القلوب وقال عليه الصلاة والسلام أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وايضا فاننا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من انفسهم انهم اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالمضادة للسعادة الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولتكن هذه الاقناعات كافية في هذا المقام واعلم انه متى تقررت هذه القواعد زالت الاشكالات والشبهات عن كل ماورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

خضرا او تتعلق بها فنلتذ بما ذكر وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والزلفى من الله عز وجل والتمتع بالنعيم الخلد عاجلا (ويستشرون) يسرون بالشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) اي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله فيلحقوا بهم

اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده في خدمتى واعلم ان الآية دالة على ذلك وهى قوله احياء عند ربهم ولفظ عند فكما انه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف الآخرة (الوجه الثالث) في تفسير هذه الآية عند من ثبتت هذه الحياة للجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل النواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل النواب اليها وكل ذلك مستبعد ولا نقدر ان نرى الميت المقتول باقيا أياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه الآية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه (الاول) قال الاصم البغلي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينتفع به احدانه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه حمار وللهؤذى انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهرى وعلم فقهه وتحقيقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جيل او ذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روى انه لما اراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء امر بأن ينادى من كان له قتيلى فلينخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرج جناهم رطاب الابد ان فأصابنا المسحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله اعلم بأسرار المخلوقات (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل احد وقرىء بالياء وفيه وجوه (احدها) ولا يحسبن رسول الله (والثاني) ولا يحسبن حاسب (والثالث) ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قال وقرىء تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف (المسئلة الرابعة) قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشف قرىء احياء

(من خلفهم) متعلق بلحقوا والمعنى انهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم او يحذوف وقع حالا من فاعل يلحقوا اي لم يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم باقين في الدنيا (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين بدل اشتغال مبين لكون استبشارهم بحال اخوانهم لا بدواتهم وان هى المحفة من ان واسمها ضمير الشأن المحذوف وخبرها الجملة المنفية اي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال اخوانهم الذين تركوهم وهوانهم عند قتلهم

بالنصب على معنى بل احسبهم احياء واقول ان الزجاج قال ولوقرى احياء بالنصب لجاز
على معنى بل احسبهم احياء وطعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك
والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه
احد من علماء اهل اللغة ولزجاج ان يجب فيقول الحسبان ظن لاشك فلم قلتم انه لا يجوز
ان يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه في جميع المجتهديات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة
من الزجاج وابي علي الفارسي تدل على انه ما قرى احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي
ان لها وجهها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة
به اما قوله تعالى عند ربهم فقيه وجوه (احدها) بحيث لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا
الا الله تعالى (والثاني) هم احياء عند ربهم اي هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا
عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاكرام
كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك * اما قوله يرزقون فرحين بما
آتاهم الله فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما
الحكماء فاتهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة
من وجهين (احدهما) ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية
والمعارف الالهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا
وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة
الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله
يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى
آتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله ان لا خوف
في محل الخفض يدل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاشتبشار السرور الحاصل بالبشارة
واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة
(المسئلة الثانية) اعلم ان الذين سلوا كون الشهداء احياء قبل قيام القيامة ذكرنا هذه
الآية تأويلات اخر (اما الاول) فهو ان يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا
اخواننا فلانا وفلانا في صفب المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيرون من الرزق
والكرامة ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (واما الثاني) فهو ان يقال
ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله
والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة
الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على

يفوزون بحياة ابدية لا يكدرها
خوف وقوع محذور ولا حزن
فوات مطلوب او لا خوف عليهم
في الدنيا من القتل فانه عين الحياة
التي يجب ان يرغب فيها فضلا عن
ان تخاف وتحذر اي لا يعتريهم
ما يوجب ذلك لانه يعتريهم ذلك
لكنهم لا يخافون ولا يحزنون
والمراد ببيان دوام انتفاء الخوف
والحزن لا ببيان انتفاء دوامهما
كما يوهمه كون الخبر في الجملة
الثانية مضارعا فان النفي وان
دخل على نفس المضارع يفيد
الدوام والاستمرار بحسب المقام

القاعدين اجرا عظيمادرجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين
والنعيم المعدلهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم
الاصفهانى والزجاج واعلم ان التأويل الاول اقوى من الثانى وذلك لان حاصل الثانى
يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم فى الجنة وهذا امر عام فى حق
كل المؤمنين فلامعنى تخصيص الشهداء بذلك وايضا فهم كاستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم فى الدخول لان منازل الانبياء والصديقين
فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبق فائدة فى التخصيص اما اذا فسرنا الآية
بالوجه الاول فى تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة اعظم الفوائد فكان ذلك اولى
والله اعلم (المسئلة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل فى المستقبل
والحزن يكون بسبب فوات المنافع التى كانت موجودة فى الماضى فبين سبحانه انه
لا خوف عليهم فيما سيأتىهم من احوال القيامة ولا خزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا
* قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجرا المؤمنين) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين انهم كاستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر
فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار
الاول كان بأحوال السدين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثانى كان بأحوال
انفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار
قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار (والثانى)
لعل المراد حصول الفرح بما حصل فى الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة
تحصل لهم فى الآخرة (المسئلة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هى الثواب والفضل
هو التفضل الزائد (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من
استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول فى الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا
تبيين من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه ومتعلقه يجب ان يكون
اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه * ثم قال وان الله لا يضيع اجرا المؤمنين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون
بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبأن الله
لا يضيع اجرا المؤمنين والقراءة الاولى اتموا كل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار
بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة
وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول اكل لان كون العبد مشغلا بطلب الله اتم
من اشتغاله بطلب اجر عمله (المسئلة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذى تقدم
من ايصال الثواب والسرور العظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل

(يستبشرون بنعمة) كرر لبيان
ان الاستبشار المذكور ليس
بمجرد عدم الخوف والحزن بل به
وبما يقارنه من نعمة عظيمة لا يقادر
قدرها وهى ثواب اعمالهم وقد
جوز ان يكون الاول متعلقا بحال
اخوانهم وهذا بحال انفسهم بيانا
لبعض ما اجل فى قوله تعالى
فرحين بما آتاهم الله من فضله
(من الله) متعلق بمحذوف وقع
صفة لنعمة مؤكدة لما افاده التنكير
من الفخامة الذاتية بالفخامة
الاضافية اى كائنة منه تعالى
(وفضل) اى زيادة عظيمة كفى
قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة (وان الله لا يضيع اجرا
المؤمنين) بفتح ان عطف
على فضل منتظم معه فى سلك
المستبشرين والمراد بالمؤمنين اما
الشهداء والتعبير عنهم بالمؤمنين
الايدان بسمو رتبة الايمان وكونه
مناط لما نالوه من السعادة واما
كافة اهل الايمان من الشهداء
وعيرهم ذكرت توفية اجورهم
على ايمانهم وعدت من جملة
ما يستبشرون به الشهداء بحكم الاخوة
فى الدين وقرئ بكسرها على
انه استئناف معترض دال على
ان ذلك اجر لهم على ايمانهم
مشعرا بان من لا ايمان

مؤمن يستحق شيئا من الاجر والتواب فان الله سبحانه يوصل اليه ذلك الاجر والتواب ولا يضيعه البتة (المسئلة الثالثة) الآية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه اجر ايمانه فحينئذ يضع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية * قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول من بعدما اصابهم القرع للدين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احدهما بغزوة حراء الاسد والثانية بغزوة بدر الضغري وكلاهما متصلة بغزوة أحد اما غزوة حراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنده ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) ان يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) ان يكون نصبا على المدح (المسئلة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان اباسفيان واصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يهرب الكفار ويريه من نفسه ومن اصحابه قوة فتدب اصحابه الى الخروج في طلب ابى سفيان وقال لا يريد ان يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة اميال فألقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى وكان كل ذلك لا تخاف الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال ابوبكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالقتل فدفعتهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة فحذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفعتهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حنيفة فقالت عليه الصلاة والسلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثله اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية واكثر الروايات على الوجه الاول (المسئلة الثالثة) استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي و قيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول

له اعماله محبطة لا اجر لها وفيه من الحث على الجهاد والترغيب في الشهادة والبعث على ازدياد الطاعة وبشرى المؤمنين بالفلاح ما لا يخفى (الذين استجابوا لله والرسول من بعدما اصابهم القرع) صفة مادرة للمؤمنين لا تخصصة او نصب على المدح او رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (الذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم) بجملة منه ومن اللسان والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون ومتقون روى ان اباسفيان واصحابه لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يهربهم ويريه من نفسه واصحابه قوة فتدب اصحابه للخروج في طلب ابى سفيان وقال لا يخرج من معنا الا من حضر يومنا بالامس فخرج صلى الله عليه وسلم مع جماعة حتى بلغوا حراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال وكان باصحابه القرع فتعالموا على انفسهم حتى لا يفوتهم الاجر والقي الله تعالى الرعب في قلوب المشركين فدهبوا فنزلت

(الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذين (١٤٥) استقبلوهم من عبد قيس و نعيم بن مسعود الاشجعي و اطلاق الناس عليه لما انه من

جنسهم و كلامه كلامهم يقال فلان
ركب الخيل و يلبس الثياب و ماله
سوى فرس فرد و غير ثوب واحد
اولا انه انضم اليه ناس من المدينة
و اذاعوا كلامه (ان الناس قد
جعلوا لكم فاختوهم) روى
ان اباسفيان نادى عند انصرافه
من احديا محمد موعدا موسم بدر
القابل ان شئت فقال عليه السلام
ان شاء الله تعالى فلما كان القابل
خرج ابوسفيان في اهل مكة حتى
نزل مر الظهران فالتقى الله تعالى
في قلبه الرعب و بداله ان يرجع فر
به ركب من بني عبد قيس يريدون
المدينة للبيرة فشرط لهم حل بعير
من زيب ان يبطوا المسلمين و قيل
لقي نعيم بن مسعود و قد قدم معتمرا
فسأله ذلك و التزم له عشرة
من الابل و ضمنها منه سهيل ابن
عمرو فخرج نعيم و وجد المسلمين
يتجهزون للخروج فقال لهم اتوكم
في دياركم فلم يفلت منكم احد
الا شريدا ففروا ان تخرجوا و قد
جعلوا لكم نفرا و ائصالا عليه السلام
والذي نفسي بيده لا يخرجون و لو
لم يخرج معي احد فخرج في سبعين
راكبا كلهم يقولون حسبنا الله و نعم
الوكيل قيل هي الكلمة التي قالها
ابراهيم عليه الصلاة و السلام حين
التقى في النار (فزادهم ايمانا)
الضمير المستكن للمقول او المصدر
قال اولفاعله ان اريد به نعيم وحده
و المعنى انهم لم يلتفتوا الى ذلك بل
ثبت به يقينهم بالله تعالى و ازداد
اطمئنانهم و اظهروا حجة الاسلام
واخلصوا النية عنده و هو دليل
على ان الايمان يتفاوت زيادة
و نقصانا فان ازدياد اليقين بالالف
و كثرة التأمل و تناصر الحجج
مما لا ريب فيه و يعضده قول ابن
جرير رضى الله تعالى عنهما

من بعد ما اصابهم الجراحات القوية + اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم و اتقوا اجر عظيم
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله للذين احسنوا منهم و اتقوا اجر عظيم و حوه (الاول)
احسنوا دخل تحته الاثمار بجميع المأمورات و قوله و اتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع
المنهيات و المكاف عند هذين الامرين يستحق التواب العظيم (الثاني) احسنوا في طاعة
الرسول في ذلك الوقت و اتقوا الله في التخلف عن الرسول و ذلك يدل على انه يلزمهم
الاستجابة للرسول و ان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ من بعد ان يتمكنوا معه من النهوض
(الثالث) احسنوا فيما أتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم و اتقوا ارتكاب شئ
من المنهيات بعد ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف من في قوله للذين احسنوا منهم
للتبيين لان الذين استجابوا لله و الرسول قد احسنوا و اتقوا كلهم لا بعضهم * قوله تعالى

(الذين قال لهم الناس ان الناس قد جعلوا لكم فاختوهم فزادهم ايمانا و قالوا احسبنا الله
و نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله و فضل لم يمسسهم سوء و اتبعوا رضوان الله و الله
ذو فضل عظيم) و في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية نزلت في غزوة بدر
الصغرى روى ابن عباس ان اباسفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى
يا محمد موعدا موسم بدر الصغرى فنقتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة و السلام لعمر
قل بيننا و بينك ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج ابوسفيان مع قومه حتى
نزل بمر الظهران و التقى الله تعالى الرعب في قلبه فبداله ان يرجع فلقى نعيم بن مسعود
الاشجعي و قد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم اتى واعدت محمدا ان نلتقى بموسم بدر و ان هذا
عام جذب و لا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر و نشرب فيه اللبن و قد بدا لي ان ارجع
ولكن ان خرج محمد و لم اخرج زاد بذلك جراءة فاذهب الى المدينة فسطهم و لك
عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراى اتوكم
في دياركم و قتلوا اكثركم فان ذهبت اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب
قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة و السلام ذلك قال والذي نفس محمد بيده لا يخرجون
اليهم و حدى ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم و معه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود
و ذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى و هى ماء لبني كنانة و كانت موضع سوق لهم
يجمعون فيها كل عام ثمانية ايام و لم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا
من المشركين و وافقوا السوق و كانت معهم نفقات و تجارات فباعوا و اشتروا ادما
و زيبا و ربحوا و اصابوا بالدرهم درهمين و انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين و رجع
ابوسفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق و قالوا انما خرجتم للشربوا
السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) في محل الذين
و حوه (احدها) انه جر صفة للمؤمنين بتقدير و الله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم
الناس (الثاني) انه يدل من قوله للذين احسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء و خبره

قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص (١٤٦) حتى يدخل صاحبه النار (وقالوا حسب

فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قولاً وله اتباع يقولون مثل قوله او يرون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قلتم نفسا قادراتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لتابعيتهم لهم على تصويبهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فذهبهم الى المسلمين ليحبسوههم وضمن لهم عليه جمعا (الثالث) قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لم يعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم اي جمعوا لكم الجموع فحذف المفعول لان العرب تسمى الجيش جمعا ويجمعونه جوعا وقوله فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما دايعد وفيه قولان (الاول) انه عائذ الى الذين ذكروا هذه التخويفات (والثاني) انه عائذ الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدكم دعاتي الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (المسئلة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمربه وينهى عنه ثقل ذلك او خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعاره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا (المسئلة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاء وفي قلب المغلوب

الله) اي محسبنا الله وكافينا من احسبه اذا كفاه والدليل على انه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا في قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) اي نعم الموكل اليه والخصوص بالمدح محذوف اي الله عز وجل (فانقلبوا) عطف على مقدر منقلبوا اي فخرجوا اليهم ووافوا الموعد روى انه عليه الصلاة والسلام وافي بحيشه بدر واقام بها ثمانى ليال وكانت معهم تجارات فباعوها واحسبوا خيرا كثيرا والباء في قوله تعالى (بنعمة) متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير في فانقلبوا والتعويض للتفخيم اي فرجعوا من مقصدهم ملتبسين بنعمة عظيمة لا يقادر قدرها وقوله عز وجل (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لنعمة مؤكدة لفحاشتها الذاتية التي يفيدها التنكير بالفحامة الاضافية اي كاشة من الله تعالى وهي العافية والنبات على الايمان والزيادة فيه وحذر العدو منهم (وفضل) اي ربح في التجارة وتنكيره ايضا للتفخيم (لم يمسسهم سوء) حال اخرى من الضمير في فانقلبوا او من المستكن في الحال كانه قيل منعمين حال كونهم سالمين عن السوء والحال اذا كان مضارعا متفيا لم وفيه ضمير ذي الحال جاز فيه دخول الواو كما في قوله تعالى اوقال اوحى الى ولم يوح اليه شيء وعدمه كما في هذه الآية الكريمة وفي قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيتهم لم ينالوا خيرا (واتبعوا) في كل ما اتوا من قول وفعل (رضوان الله) الذي هو مناط الفوز بخير الدارين (والله ذو فضل عظيم) حيث تفضل عليهم بالثبوت وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتسلب

في الدين واظهار الجراءة على العدو وحفظهم عن كل (١٤٧) ما بسوءهم مع اصابة النفع الخليل وفيه تحسیر لمن تخلف عنهم

واظهار تلطس رأيهم حيث
حرموا انفسهم مما فاز به هؤلاء
وروى انهم قالوا هل يكون
هذا عروا فأعطاهم الله تعالى
ثواب الغزو ورضي عنهم (انما
ذلكم) اشارة الى المنبسط اوالى
من حله على التشبيط والخطاب
للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى
(الشيطان) اما خبره وقوله
تعالى (يخوف اوليائه) جملة
مستأنفة مبنية لشيئته او حال

كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم
خاوية الخ واما صفته والجملة
خبره ويجوز ان تكون الاشارة
الى قوله على تقدير مضاف اي انما
ذلكم قول الشيطان اي ابليس
والمستكن في يخوف اما المقدر
واما للشيطان محذوف الراجع الى
المقدر اي يخوف به والمراد
باوليائه اما يوسفيان واصحابه
فالمفعول الاول محذوف اي
يخوفكم اوليائه كما هو قراءة
ابن عباس وابن مسعود ويؤيده
قوله تعالى (فلا تخافوهم) اي
اوليائه (وخافون) في مخالفة
اسرى واما القاعدون فالمفعول
الثاني محذوف اي يخوفهم
الخروج مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم والضمير البارز في
فلا تخافوهم للناس الثاني اي
فلا تخافوهم فتعدوا عن القتال
وتجنبوا وخافوني فجاهدوا مع
رسولي وسارعوا الى ما بأسركم
به والخطاب لفريقي الخارجين
والقاعدين والفاء لترتيب النهي
او الانتهاء على ما قبلها فان كون
الخوف شيطانا مما يوجب عدم
الخوف والنهي عنه (ان كنتم
مؤمنين) فان الايمان يقتضي
اظهار خوف الله تعالى صلى
خوف غيره ويستدعي الامن
من شر الشيطان

انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون
الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمة والصلابة وذلك يدل على ان
الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها
ثم قال تعالى وقالوا حسبن الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم
اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبن الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبن الله اي كافينا
الله ومثله قول امرئ القيس + وحسبك من غني شبع وري * اي يكفيك الشبع
والري واما الوكيل فقيه اقوال (احدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت ابا روى فبت كأنني * برد الامور الماضية وكيل

اراد كأنني برد الامور كفيل (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة
هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا الله ونعم
الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق
فكذا ههنا تقدير الآية يكفيننا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول
وهو الموكل اليه والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيل لان الكافي يكون الامر
موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله
وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج
لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانقلب اي فاضرب فانقلب وقوله
بنعمة من الله وفصل قال مجاهد والسدى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل
النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله ام بمسهم سوء لم يصيبهم قتل ولا جراح
في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم
بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم
حيث حرموا انفسهم مما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا غزا فأعطاهم الله
نواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص
الآية الاولى بوقعة حراء الاسد والآية الثانية بدير الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين
في وقعة بدير الصغرى والاولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرع كأنه يدل على
قرب عهد بالقرع فالمدح فيه اكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت اصابة القرع
لمسه والقول الآخر ايضا محتمل والقرع على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكأنه
قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا
لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة
جوعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلمهم اجر عظيم
لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنها والله اعلم * قوله تعالى (انما
ذلكم الشيطان يخوف اوليائه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله

واوليائه (ولا يخزئك) تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتشريفه بتخصيصه بالتسليية والايدان

بإصاليته في تدبير أمور الدين والاهتمام بشؤنه (الذين يسارعون في الكفر) (١٤٨) أي يقعون فيه سريعا لغاية حرصهم عليه

الشیطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم الميث هو الشيطان ويخوف اوليائه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشیطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمى شيطانا لغتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة * اما قوله تعالى يخوف اوليائه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اوليائه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم بأوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فأتقيه في اليم أي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذركم بأسا شديدا معناه لينذركم بأسا وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه قراءة أبي بن كعب يخوفكم بأوليائه (القول الثاني) ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية يخوفكم اوليائه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال أي اعطيت القوم الاموال قال ابن الأنباري وهذا اولي من ادعاء جار لادليل عليه وقوله لينذر بأسا أي لينذركم بأسا وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيدا القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اوليائه (القول الثالث) ان معنى الآية يخوف اوليائه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اوليائه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فأما اوليائه الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا يقادون لامره ومراده منهم وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجنبوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي ان تؤثروا وخوف الله على خوف الناس * قوله تعالى (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروك) الله شئنا يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاي والباقيون كاهم بفتح الياء وضم الزاي قال الازهرى الالفة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأه اكثر القراء ووجه نافع انهما لغتان يقال جزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كأكرم يكرم لغتان (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه (الاول) انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر

وشدة رغبتهم فيه وايتاركة في على ما وقع في قوله تعالى وسارعوا الى مفرة الآية للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنهاها كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات فان ذلك مؤذن بلابتهم للخيرات وتغلبهم في فنونها في طر في المسارعة وتضاعفها واما ايتاركة الى في قوله تعالى وسارعوا الى مفرة من ربكم ووجه الخ فلان المفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والمراد بالوصول المناقشون من المتخلفين وطائفة من اليهود حسبا عيني في قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا وقيل قوم ارتدوا عن الاسلام والتعبير عنهم بذلك للاشارة بما في حيز الصلة الى مظنة وجود المنهي عنه واعتباره لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي لا يحزنك نوك يسارعهم في الكفر ومبادرتهم الى تمشية احكامهم ومظاهرتهم لاهله وتوجيه النهي الى جهة مع ان المقصود نهيهم عليه الصلاة والسلام عن التأثير منهم للمبالغة في ذلك لما ان النهي عن التأثير ينهي عن التأثير باصلا ونقي له بالمرّة وقد يوجه النهي الى اللازم والمراد هو النهي عن المزوم كما في قولك لا اريدك ههنا وقرئ لا يحزنك من احزن المنقول من حزن بكسر الزاي والمعنى واحد وقيل معنى حزنه جعل فيه حزنا كما في دهنه أي جعل فيه دهنًا ومعنى احزنه جعله حزينا وقيل معنى حزنه احدث له الحزن ومعنى احزنه عرضته للحزن (انهم لن يضروك الله) تعليل للنهي وتكميل للتسليّة بتحقيق نفي ضررهم ابدا أي لن يضروك بذلك اوليائه الله البتة (بان)

وتعاقب نفي الضرر به تعالى لتثريبهم والابذان (١٤٩) بان مضارتهم منزلة مضارته سبحانه وفيه مرید مبالغة في التسلية وقوله تعالى

(شيئاً) في حيز النصب على المصدرية اي شيئاً من الضرر والتذكير لتأكيد ما فيه من القلة والحقارة وقيل على نزع الجار اي بشئ ما أصلاً وقيل المعنى ان يتقصوا بذلك من ملكه تعالى وسلطانه شيئاً كما روى ابوذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى لو ان اولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ولو ان اولكم وآخركم وجنكم وانسكم كانوا على افجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً والاول هو الانسب بمقام التسلية والتعليل (يريد الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة) استئناف مبين لسرابتلائهم بما هم فيه من الانهاك في الكفر وفي ذكر الارادة من الابذان بكمال خلوص الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقتهما ارادة ارحم الراحمين مالا يخفى وصيغة الاستقبال للدلالة على دوام الارادة واستمرارها اي يريد الله بذلك ان لا يجعل لهم في الآخرة حظاً من الثواب ولذلك تركهم في طغيانهم يعمهون الى ان يهلكوا على الكفر (ولهم) مع ذلك الحرمان الكلي (عذاب عظيم) لا يقدر قدره قيل لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبهها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه والجلالة امامبتدأة مبينة لحظهم من العقاب اثريان ان لاشئ لهم من الثواب وامحال من الضمير في لهم اي يريد الله حرمانهم من الثواب

بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله ولا بد من جل ذلك على انهم لن يضروا النبي واصحابه من المؤمنين شيئاً واذاجل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعاً من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى ان يكون ذلك محمولاً على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعاوشأئك (الثاني) انهازلات في المنافقين ومسارعتهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة احد ويؤيسونهم من النصر والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمداً طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عايه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم ان قوماً من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي ويمكن ان يقوى هذا الوجه بأمور (الاول) ان المستمر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط (الثالث) ان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لقوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدللت هذه الآية على ان حزنه كان حاصلًا من كل هؤلاء الكفار (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدى ذلك الى حقوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوا بخوف ان يضروا ولو بعينوا عليك ألا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئاً يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئاً والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئاً وقال عطاء يريد لن يضروا اولياء الله شيئاً ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر

معدالهم عذاب عظيم (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان) اي اخذوه بدلًا منه رغبة فيما اخذوه واعراضاً عما تركوه وقد مر

تحقيق القول في هذه الاسعارة في تفسير قوله عز وجل اولئك الذين (١٥٠) اشترؤا الضلالة بالهدى مستوفى (لن يضرروا الله شيئا

(والثاني) بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما اخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الارادة لاتتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة فيمن ان اراده متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان النكرة في موضع النفي تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لاحظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة * قوله تعالى (ان الذين اشترؤا الكفر بالايمان لن يضرروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد ايضا حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشترؤا الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبغضه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكأنهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شيء واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشترؤا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضرروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين اشترؤا الكفر بالايمان لن يضرروا الله شيئا والعائدة في هذا التكرار أمور (احدها) ان الذين اشترؤا الكفر بالايمان لاشك انهم كانوا كافرين او لآثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا خوف منه ولا هيبته ولا قدرته البتة على الحاق الضرر بالغير (وثانيها) ان امر الدين أهم الامور وأعظمها ومنزل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الابعدا معان النظر وكثرة الفكر وهو لا يقدمون على الفعل او على الترك في مثل هذا المهم العظيم بأهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حاجتهم فأمثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان أكثرهم انما بنازعونك في الدين لابتاء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهوانه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في امادة هذه الآية والله اعلم بمراده * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خيرا لانفسهم انما على لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين) اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيت اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما ثبتوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى بين ان اقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها

تفسيره كما مر غير ان فيه تعريضا ظاهرا باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وانما يضررون انفسهم فان جعل الموصول عبارة عن المسارعين المعهودين بأن يراد باشتراء الكفر بالايمان ايشاره عليه اما بأخذه بدلا من الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين او بالقوة القرينية منه الحاصلة بمشاهدة دلائله في التوراة كما هو شأن اليهود ومنافقيهم فالتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علتة بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر في حيث الصلة من الاشتراء المذكور صريح في لحوق ضرره بانفسهم وعدم تعديه الى غيرهم اصلا كيف لا وهو علم في الحشران الكلبي والحرماني الابدئي دال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير من مضارة حرب الله تعالى وهي اعز من الابلق الفرد وامنع من عقاب الجروان اجري الموصول على عمومته بأن يراد بالاشتراء المذكور القدر المشترك الشامل للمعنيين المذكورين ولا اخذ الكفر بدلا مما نزل منزله نفس الايمان من الاستعداد القريب له الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق وملاحظة الدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس كما هو دأب جميع الكفرة فالجمله مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام هذا وقد جوز كون الموصول الاول عاما للكفار والثاني خاصا بالمعهودين وانت خبير بأنه مع خلوه عن النكت المذكورة مما لا يليق

نفخامة شأن التنزيل لما ان صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لآيات الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم (المؤمن)

كأفهم من النهى عنه انما تصور من علم اتصافه (١٥١) بها واما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الاماكن البعيدة

المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا بأحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صار وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغب اولئك المبطلين في مثل هذه الحياة وتغيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهدا بيان وجه النظم * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابوعمر ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يخلون لا تحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم في الاربعة بالتاء وضم الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قد مناه في سورة البقرة اما الذين قرؤا بالياء المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضى مفعولين او مفعولا يسد مسد مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت ان يقوم عمر وقوله في الآية انما نملى لهم خير لا نفسهم يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى أم تحسب ان اكثرهم يسمعون واما قراءة حزة بالتاء المنقطة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بأنه المفعول الاول وانما نملى لهم بدل عنه وخير لا نفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املاء الذين كفروا خير لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين (المسئلة الثانية) ما في قوله انما يحتمل وجهين (احدهما) ان يكون بمعنى الذى فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذى نمليه خير لا نفسهم وحذف الهاء من نملى لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذى كقوله الذى رأيت زيدا (والآخر) ان يقال ما مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير لا تحسبن الذين كفروا ان املائي لهم خير (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف ما مصدرية واذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المحذف واجب واما في قوله انما نملى لهم فهنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى (المسئلة الرابعة) معنى نملى نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملو وهى المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوطة وملوطة وملوطة وملوطة بمعنى واحد قال الاصمعى يقال املى عليه الزمان اى طال واملى له اى طول له وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملاوان الليل والنهار (المسئلة الخامسة) احتج اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لاشك انها من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) انه تعالى نص على ان

فاسناد المسارعة المذكورة اليهم باعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه السلام مما لا وجه له وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) جملة مبتدأة مبينة لكمال قطاعة عذابهم بذكر غاية ايلامه بعدد كرهناية عظيمة قبل ما جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وتآلمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلام مراعاة لذلك (ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لا نفسهم) عطف على قوله تعالى ولا يحزنك الذين الآية والفعل مسند الى الموصول وانما في حيزها سادة مسد مفعوليه عند سيديه لتمام المقصود بها وهو تعلق الفعل القلبي بالنسبة بين المبتدأ والخبر او مسد احدهما والاخر محذوف عند الاخفش وما مصدرية او موصولة حذف عاذهما وصلها في الكتابة لاتباع الامام اى لا يحسبن الكافرون ان املاءنا لهم او ان ما عليه لهم خير لا نفسهم او لا يحسبن الكافرون خيرية املائنا لهم او خيرية ما عليه لهم ثابتة او واقعة وما له منهم عن السرور بظاهر املائه تعالى لهم بناء على حسبان خيرته لهم وتحسيرهم يبين انه شر بحت وضرر محض كما ان مآل المعطوف عليه نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحزن بظاهر حال الكفرة بناء على توهم الضرر من قبلهم وتسليته عليه السلام يبين عجزهم عن ذلك بالكلية والمراد بالموصول اما جنس الكفرة فيندرج تحت حكمه الكلى احكام المعهودين اندراجا اوليا واما المعهودون خاصة

فانار الاظهار على الاضمار لرعاية المقارنة الدائمة بين الصلة وبين الاملاء الذى هو عبارة عن امهالهم وتخليتهم وشأنهم دهر طويلا

فان المقارن له دائما انما هو الكفر المستمر لا المسارعة المذكورة ولا الاشتراء (١٥٢) المذكور فانما من الاحوال المتجددة

المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبيغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انما نملى لهم ليردادوا انما وليكون لهم عذاب مهين (الثالث) انه تعالى اخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازيد البغي والطغيان والاثيان بخلاف خير الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين التقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة (واما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا ككلمات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن احد وفي تبسيط المناقشين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاءهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (واما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتل وجوها من التأويل (احدها) ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرانا لجهنم وقوله وجعلوا الله اندادا ليلضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا اذ ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم ليردادوا انما نملى لهم خير لانفسهم (وثالثها) انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تمادا يافى الغي والطغيان اشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز (ورابعها) وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليردادوا انما غير محمول على الغرض باجتماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلا نلنا لانقول بأن فعل الله معلل بغرض التعجب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملتفت اليه لان المستدل انما يبنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (واما الوجه الثالث) وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله لا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر وليس معناه انه

المقتضية في تضاعيف الكفر المستمر وقرئ لا تحسبن بالتاء والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بمقام التسلية اولكل من يتأتى منه الحسبان قصدا الى اشاعة قطاعة حالهم والوصول لمفعول وانما نملى لهم اما بدل منه وحيث كان التعويل على البدل وهو ساد مسد المفعولين كما في قوله تعالى ام تحسبن ان اكثرهم يسمعون اقتصر على مفعول واحد كما في قولك جعلت المتابع بعضه فوق بعض واما مفعول ثان بتقدير مضاف اما فيه اي لا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خير لانفسهم او في المفعول الاول اي لا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم ومعنى التفضيل باعتبار زعمهم (انما نملى لهم ليردادوا انما) استثنائ مبين لحكمة الاملاء وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ بفتح الهمزة ههنا على ايقاع الفعل عليه وكسرها فيما سبق على انه اعتراض بين الفعل ومعموله مفيد لمزيد الاعتناء بابطال الحسبان ورده على معنى لا تحسبن الكافرون ان املاء نالهم لا يزياد الاثم حسبا هو شأنهم بل انما هو لتلافى ما فرط منهم بالتوبة والدخول في الايمان (ولهم) في الآخرة (عذاب مهين) لما تضمن الاملاء التمنيح بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصف عذابهم بالاهانة ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا والجملة اما مبتدأة مبنية لحالهم في الآخرة اثنان حالهم في الدنيا واما حال من الواو اي ليردادوا انما معذابهم عذاب مهين وهذا متعين على القراءة الاخيرة

(ما كان الله ليذرا المؤمنين على ما اتم عليه) كلام (١٥٣) مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدينية التي هي الفضيحة والحزى

اثر بيان عقوبتهم الاخرية والمراد بالمؤمنين المخلصون واما الخطاب فقد قيل انه لجمهور المصدقين من اهل الاخلاص واهل النفاق ففيه التفات في ضمن التلوين والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم بعضا واستواؤهم في اجراء احكام الاسلام عليهم اذ هو القدر المشترك بين الفريقين وقيل انه للكفار والمنافقين وهو قول ابن عباس والضحاك ومقاتل والكلبي واكثر المفسرين ففيه تلوين فقط ولعل المنافقين عطف تفسيري للكفار والافلاشرة بين المؤمنين والمجاهرين في امر من الامور والمراد بما هم عليه ماسر من القدر المشترك فانه كما يجوز نسبته الى الفريقين معاجوز نسبته الى كل منهما لا الكفر والنفاق كما قيل فان المؤمنين ما كانوا مشاركين لهم في ذلك حتى لا يبركوا عليه وقيل انه للمؤمنين خاصة وهو قول اكثر اهل المعاني ففيه تلوين والتفات كما مر والتعرض لابنائهم قبل الخطاب للاشعار بعلة الحكم والمراد بما هم عليه ماسر مبررة والاول هو الاقرب واليه جئ المحققون من اهل التفسير لكونه صريحا في كون المراد بما هم عليه ماذكر من القدر المشترك بين الفريقين من حيث هو مشترك بينهما بخلاف القولين الاخيرين فانها بمعزل من ذلك كيف لا والمفهوم مما عليه المنافقون هو الكفر والنفاق ومما عليه المؤمنون هو الايمان والاخلاص لا القدر المشترك بينهما ولئن

ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا احدا الامرين عرفنا انه لنفي الخيرية لالفي كونه خيرا من شيء آخر (واما السؤال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاص والآية التي ذكرتموها عام والخاص مقدم على العام (واما السؤال الثالث) وهو حل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وايضا فان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بدوا بصيروا موصوفين بازدياد النقي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال واردة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب ان يريد منهم ازدياد النقي والطغيان وحينئذ ثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة (واما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة اوجه (احدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما نملى لهم خيرا لانفسهم بكسر انما وقراءة انما نملى لهم ليردادوا انما بالفتح ولم توجد هذه القراءة البتة (وثالثها) انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع (واما السؤال الخامس) وهو قوله هذه اللام لا يمكن حلها على التعليل فجوابه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله لغرض يصدر من العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما نملى لهم ليردادوا انما تنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ابصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (واما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصالح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسئلة السادسة) اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول اصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطاله العمر وايصاله الى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعبد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطائه نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة واما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعم في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا ان نقول تلك النعم نعم في الظاهر

فهم ذلك فانما يفهم من حيث الانتساب الى احدهما لامن حيث الانتساب اليهما معا (١٥٤) وعليه يدور أمر الاختلاط المحجوج الى

ولكنها نقيم وآفات في الحقيقة والله اعلم * قوله تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظيم) اعلم ان هذه الآية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعداً بي سفيان فاخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلاً على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فاخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته ان يذكركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمته القضاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الافعال والباقون يميز بالتخفيف وقح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان يقال مرزت الشيء بعضه من بعض فانما اميره ميراً واميره تميزاً ومنه الحديث من ما زادني عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف وقح الياء ان المير يفيد فائدة التمييز وهو اخف في اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع المير وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجففس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليذكركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من المؤمن واختلفوا باي شيء ميز بينهم وذكرها وجوها (احدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمناً ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر واهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقين كانوا يغمون بسبب ذلك (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل مرعوه بالله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب

الاقرار واللام في ليدر اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدر اي ما كان الله يريد او متصدياً لان يذر المؤمنين الخ ففي توجيه النفي الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليست في توجيهه الى نفسه واما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح في ذلك زيادتها كما لا يقدح في زيادة حروف الجر في عملها وقوله عز وجل (حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية لا يفيد النفي المذكور كما انه قيل ما يتركهم الله تعالى على ذلك الاختلاط بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وفي التعبير عنهما بما ورد به النظم الكريم تسجيل على كل منهما بما يليق به واشعار بعلة الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما اريد بكل منهما وتكثيره لاسيما بعد ذكر ما اريد باحدهما اعني المؤمنين بصيغة الجمع للايدان بان مدار افراز احد الفريقين من الآخر هو انصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما كما في مثل قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعملوا نظيره قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت حيث قصد الدلالة على الانصاف بالوصف من غير تعرض لكون الموصوف من العقلاء او غيرهم وتعليق الميز بالخبيث المعبر به عن المنافق مع ان المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرازهم عن المنافقين لما ان الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالتصرف في

المنافقين وتغييرهم من حال الى حال مفارقة الاولى (١٥٥) مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من اصل الايمان وان ظهر مزيد

اخلاصهم لا بالمصرف فيهم
وتغييرهم من حال الى حال اخرى
مع بقاء المنافقين على ما هم عليه
من الاستتار ولان فيه مزيد
تأكيد للوعيد كما يشير اليه في
قوله تعالى والله يعلم المقصد من
المصلح وانما لم ينسب عدم الترك
اليهم لانه مشعر بالاعتناء بشأن
من نسب اليه فان المتبادر منه
عدم الترك على حالة غير ملائمة
كما يشهد به الذوق السليم وقرئ
حتى يميز من التمييز وقوله تعالى
(وما كان الله ليطلعكم على الغيب)
ثم يهد لبيان الميزان الموعود على
طريق مجريد الخطاب للمخلصين
تشريفا لهم وقوله عز وجل
(ولكن الله يجتبي من رسله من
يشاء) اشارة الى كيفية وقوعه
على سبيل الاجال واظهار الاسم
الجليل في الموضعين لتربية
المهابة فالمعنى ما كان الله ليترك
المخلصين على الاختلاط بالمنافقين
بل يرتب المبادئ حتى يخرج
المنافقين من بينهم وما يفعل
ذلك باطلاعكم على ما في قلوبهم
من الكفر والنفاق ولكنه
تعالى يوحى الى رسوله عليه
السلام فيخبره بذلك وبما ظهر
منهم من الاقوال والافعال
حسبا حكى عنهم بعضه فيما سلف
فيفضحهم على رؤس الاشهاد
ويخلصكم من خسة الشركاء
وسوء جوارهم والتعرض
للاجتناب للايذان بأن الوقوف
على امثال تلك الاسرار الغيبية
لا يتأتى الا لمن رشحه الله تعالى
لمنصب جليل تقامرت عنه همم
الاعمى واصطفاه على الجاهل
لارشادهم وتعميم الاجتناب
لسائر الرسل عليهم السلام
للدلالة على ان شأنه عليه السلام
في هذا الباب امر متين له اصل
اصيل جار

معناه انه سبحانه حكم بأن يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك
التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة
وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم
الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى
يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من
خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء اي ولكن الله يصطفى من
رسله من يشاء فيخصصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من
رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على ايديهم حتى يميز الفريقان بالامتحان ويحتمل
ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليطلعكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى
تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين
طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فين الله تعالى انه كان فيها
مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا
بالله ورسوله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته
فقد اجبت عنها فلم يبق الا ان تؤمنوا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله لدقيقة
وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة احد من الانبياء عليهم السلام ليس
الا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من
الانبياء فلهذه الدقيقة قال ورسوله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع
الانبياء واحد فن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به
الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتقوا فلکم اجر عظيم وهو ظاهر ﴿ قوله تعالى (ولا
يحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به
يوم القيامة والله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى لما بالغ في
التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على
بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء اما قراءة حزة بالتاء
المنطقة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يخلون خير لهم فحذف
المضاف لدلالة يخلون عليه واما من قرأ بالياء المنطقة من تحت ففيه وجهان (الاول) ان
يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير احد والتقدير ولا يحسبن
رسول الله او لا يحسبن احد بخل الذين يخلون خير لهم (الثاني) ان يكون فاعل يحسبن هم
الذين يخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين
يخلون بخلهم هو خير لهم وانما جاز حذفه لدلالة يخلون عليه كقوله من كذب كان شرا له

على سنة الله تعالى الملوكة فيما بين الرسل الخالية عليهم السلام (١٥٦) وتعميم الامر في قوله تعالى (فامنوا بالله ورسوله)

مع ان سوق النظم الكريم الايمان
بالنبي عليه الصلاة والسلام
لا يجاب الايمان به بالطريق
البرهاني والاشعار بأن ذلك
مستلزم للايمان بالكل لانه
مصدق لما بين يديه من الرسل
وهم شهداء بصفة نبوته عليه
الصلاة والسلام والمسأور به
الايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة
والسلام فيدخل فيه تصديقه
عليه السلام فيما اخبر به من
احوال المنافقين دخولا اوليا
هذا هو الذي يقتضيه جلاله
النظم الكريم وقد جوز ان يكون
المعنى لا ينركم محتاطين حتى
يميز الخبيث من الطيب بأن
يكلفكم التكاليف الصعبة التي
لا يصير عليها الاخلص الذين
امتنع الله تعالى قلوبهم كبذل
الارواح في الجهاد وافراق
الاموال في سبيل الله تعالى فيجعل
ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا
بضما نركم حتى يعلم بعضكم بما في
قلب بعض بطريق الاستدلال
لا من جهة الوقوف على ذات
الصدور فان ذلك مما استأثر
الله تعالى به واثبت خبير بأن
الاستدراك باجتباء الرسل المنبي
عن مزيد من ريتهم وفضل معرفتهم
على الخلق اذ بيان قصور ريتهم
عن الوقوف على خفايا السرائر
صرح في ان المراد اظهار تلك
السرائر بطريق الوحي لا بطريق
التكليف بما يؤدي الى خروج
اسرارهم عن رتبة الحفاء واقرب
من ذلك حل الآية الكريمة
على ان تكون مسوقة لبيان
الحكمة في املائه تعالى للكفرة اثر
بيان شريره لهم فالمعنى ما كان
الله ليذر المخلصين على الاختلاط

اي الكذب ومثله * اذا نهى السفيه جري اليه * اي السفه وانشد الفراء
هم الملوك وابناء الملوك هم * والآخذون به والسادة الاول
فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوك (المسئلة الثانية) هو في قوله هو خيرا
لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لانه لما ذكر يخلون فهو بمنزلة
ما اذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يخلون البخل خيرا لهم وتحقيق القول فيه
ان للمبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر امر زائد
على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية امر ازا اذ على الذاتين فلا بد
من صيغة تالفة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو (المسئلة الثالثة) اعلم ان الآية
دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل ان يكون مالا وان يكون
علما (فالقول الاول) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهم من هؤلاء البخلاء
ان يخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه يبقى عقاب يخلهم عليهم وهو المراد من قوله
سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة مع انه لا تبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله
ولله ميراث السموات والارض (والقول الثاني) ان المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك
لان اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك الكتمان بخلا
يقال فلان يخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل
فاذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلا
واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطوقون ما يخلوا
به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال
لم نحتاج الى المجاز فكان هذا اولى (الثاني) اننا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا
في بذل المال في الجهاد فيقتضئ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملنا ها على
ان اليهود كتموا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الاعلى سبيل التكلف فكان الاول اولى
(المسئلة الرابعة) اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع
لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل
والوعيد لا يليق الا بالواجب (وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز
ان يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) هو انه تعالى لا ينفك عن ترك الفضل لانه لا نهاية
لمقدوراته في الفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو مشاء فيكون لا محالة تاركا
الفضل فلو كان ترك الفضل بخلا لزم ان يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى
الله عز وجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأى داء ادوأمن
البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف (وخامسها) انه لو كان تارك
الفضل بخلا لوجب فيمن يملك المال العظيم كله ان لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل

أبداء كآثرهم كذلك الى الآن لسر يقتضيه بل (١٥٧) يفرز عنهم المتأقنين ولذلك فعليه يومئذ حيث خلى الكفرة وشأنهم

(وسادسها) انه تعالى قال وعمارزقناهم يتفقون وكلمة من التبعض فكان المراد من هذه الآية الذين يتفقون بعض مازرقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الآية ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الاتفاق الواجب اقسام كثيرة منها اتفاقه على نفسه وعلى اقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم فبهنا يجب عليهم اتفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار احد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستبقى به رفق فكل هذه الاتفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله اعلم ثم قال تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الوعيد وجوه (الاول) ان يحمل هذا على ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوى في اعناقهم ويجوز ايضا ان تلتوى تلك الحيات في سائر ابدانهم فأما ما يصير من ذلك في اعناقهم فعلى جهة انهم كانوا التزموا اداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما يلتوى منها في سائر ابدانهم فعلى جهة انهم كانوا يضمنون تلك الاموال الى انفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار يجعل في اعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضى الله عنهما تجعل تلك الزكاة المنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاما اذا زبيتين يلدغ بهما خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت في الدنيا (القول الثاني) في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون ان يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطبقونه فكذا قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة اي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الاتيان به فيكون ذلك توبخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا (والقول الثالث) ان قوله سيطوقون ما بخلوا به اي سيلزمون ائمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على ان ثم اطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتصيره في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوقبوا في افواههم والسننهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم والسننهم بما يدل على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة

فأبرز لهم صورة الغلبة فأظهر من في قلوبهم مرض ما فيها من الحباثت واقتضوا على رؤس الاشهاد وقيل قال الكافرون ان كان محمد صادقا فلنجبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت (وان تؤمنوا) اي بما ذكره حق الايمان (وتشقوا) اي عدم مراعاة حقوقه او الاتفاق (فلكم) بمقابلة ذلك الايمان والتقوى (اجر عظيم) لا يبلغ كنهه (ولا يحسن الذين بخلوا بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم) بيان لحال البخل ووخامة عاقبته وتحطته لاهله في توهم خيريته حسب بيان حال الاملاء وابراد ما بخلوا به بعنوان ابتاء الله تعالى اياه من فضله للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سبيله كما في قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والفعل مسند الى الموصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه وضمير الفصل راجع اليه اي لا يحسن الباخلون بما آتاهم الله من فضله من غير ان يكون لهم مدخل فيه او استحقاق له هو خيرا لهم من انفاقه وقيل الفعل مسند الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او الى ضمير من يحسب والمفعول الاول هو الموصول بتقدير مضاف والثاني ماد ذكر كما هو كذلك على قراءة الخطاب اي ولا يحسن بخل الذين بخلوا بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم (بل هو شر لهم) التنصيص على شرية لهم مع انفهامها من نفي خيريته للمبالغة في ذلك والتنوين للتفخيم وقوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لكيفية شريته

أى سيلزمون وبال مايجلوا به الزام الطوق على أنه حذف المضاف (١٥٨) واقم المضاف اليه مقامه للأيدان بكمال المناسبة بينهما وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعا في عنقه يوم القيامة وقيل يجعل ما يخل به من الزكاة حية في عنقه تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول أنا مالك (والله) وحده لا لاحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً (ميراث السموات والأرض) أى ما يتوارثه أهلها من مال وغيره من الرسلات التي يتوارثها أهل السموات والأرض فآلهم يخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله أو أنه يرث منهم ما يسكنونه ولا ينفقونه في سبيله تعالى عندهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والندامة (والله بما تعملون) من المنع والبخل (خير) فيجازيكم على ذلك وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لترية ألهما به والالتفات للمبالغة في الوعيد والإشعار بأشداد غضب الرحمن الناشئ من ذكر قبائحهم وقرى بالياء على الظاهر (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً وروى أنه عليه السلام كتب مع أبي بكر رضى الله عنه إلى يهود بني فينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وإن يقرضوا الله قرضاً حسناً فقال قصاص إن الله فقير حتى سألنا الفرض فلو طمعه أبو بكر رضى الله عنه في وجهه وقال لو لا الذى بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فزلت والجمع حينئذ مع كون

محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لأن اليهود والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً وقال أيضاً فيهم الذين يخلون ويأمررون الناس بالبخل وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلها عليها معاً (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق بالرسول وبالشريعة أما قوله بل هو شر لهم فأنه يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى والله ميراث السموات والأرض وفيه وجهان (الأول) وله ما فيهما مما يتوارثه أهلها من مال وغيره فآلهم يخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الأكثرين المراد أنه يفنى أهل السموات والأرض وتبقى الأملاك ولا مال لها إلا الله فجري هذا مجرى الورثة إذا كان الخلق يدعون الأملاك فما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحداً كان هو الوارث لها والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جميع المالكين إلا ملك الله سبحانه وتعالى فيصير كل ميراث قال ابن التباري يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركاً فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفرد به بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركاً له فيه وغالباً عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خير قرأ ابن كثير وأبو عمر وبما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يخلون والمعنى والله بما يعملون خير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرؤا بالتاء على الخطاب وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظیم والله بما تعملون خير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشف الياء على طريقة الالتفات وهى ابلغ في الوعيد * قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سندتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وإن الله ليس بظلام للعبيد) اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته (فالشبهة الأولى) أنه تعالى لما أمر بانفاق الأموال في سبيله قالت الكفار أنه تعالى لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيراً عاجزاً لأن الذى يطلب المال من غيره يكون فقيراً ولما كان الفقر على الله تعالى محالاً كان كونه طالباً للمال من عبده محالاً وذلك يدل على أن محمداً كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى (الوجه الثاني) في طريق النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا التقرب

(بأموالهم)

القائل واحدا لرضا الباقيين بذلك والمعنى انه (١٥٩) لم يخف عليه تعالى وأعدله من العقاب كفاء والنعير عنه بالسمع للايدان بأنه

من الشناعة والسماحة بحيث لا يرضى فأنه بان سمعه سامع والتوكيد القسبي للتشديد في التهديد والبالغة في الوعيد (سكتب ما قالوا) اي سكتب ما قالوه من العظيمة الشناعة في صحائف الحفظه او سخره ونبته في علنا لانساء ولا تملة كما ثبت المكتوب والسين للتأكيد اي لن يفوتنا ابدان دونه واثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا وهو كفر بالله تعالى واستهزاء بالقرآن العظيم والرسول الكريم ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وقتلهم الانبياء) ايدانا بانهما في العظم اخوان وتأييدها على انه ليس باول جريمة ارتكبوها بل لهم فيه سوابق وان من اجدر على قتل الانبياء لم يستبعد منه امثال هذه العظام والمراد بقتلهم الانبياء رضاهم بفعل اسلافهم وقوله تعالى (بغير حق) متعلق بحذوف وقع حالا من قتلهم اي كأننا بغير حق في اعتقادهم ايضا كما هو في نفس الاسروقي سيكتب على البناء للفاعل وسيكتب على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع (وتقول ذوقوا عذاب الحريق) اي وندمهم منهم بعد الكتبية بأن تقول لهم ذوقوا العذاب المحرق كما اذقم المسلمين الفصص وفيه من المبالغات ما لا يخفى وقرئ ويقول بالياء ويقال على البناء للمفعول (ذلك) اشارة الى العذاب المذكور وما فيه من معنى البعد للدلالة على عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بما قدمنا ايديكم) اي بسبب ما اقترفتوه من قتل الانبياء والنقوه بمثل

بأموالهم الى الله تعالى فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالتبى صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقر حتى يحتاج في اصلاح دينه الى اموالنا بل لو كنت نبيا لكنت تطلب اموالنا لاجل ان تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا انك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه بعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما يكر ذلك اما على سبيل الاستهزاء او على سبيل الالتزام واكثر الروايات ان هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فقال قحاص اليهودي ان الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه ابو بكر في وجهه وقال اولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود نرى اله محمد يستقرض منا قحنا اذا اغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربا ثم يعطينا الربا وارادوا قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الآية تعيين هذا القائل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (احدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ان يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعتاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها) ما روى في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما روينا في قصة ابي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا الاصل عجز عن بيان انه غني وليس بفقر (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان يوافقوه في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فوسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد بذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى اموالنا فكان اسنادهم هذه الشبهة الى اليهود لا ثقا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع ان يكون غيرهم من الجاهل قد قال ذلك والظاهر انهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في ان الاله يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار او ذكره على سبيل الاستهزاء والسخرية فاما ان يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظاهر هذا القول يفيد الجمع واما

تلك العظيمة وغيرهما من المعاصي والتعبير عن الانفس بالايدي لما ان عامة انا عليها (١٦٠) تزاوول بهن ويحل ان في قوله تعالى (وان الله

ماروي ان قائل هذا القول هو قحاص اليهودي فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب ان القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة سيكتب بالياء وضمها على مالم بسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وقحح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشف وقرأ الحسن والاعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسئلة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو محتمل وجوها (احدها) ان يكون المراد من كتبه عليهم انبات ذلك عليهم وان لا يلغى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا انبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم (الثاني) سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها اعمالهم ليقروا ذلك في جرائد اعمالهم يوم القيامة (والثالث) عندى فيه احتمال آخر وهو ان المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق الى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجددهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق اى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الفائدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصفوا الله تعالى بالفقر هي بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصررون على الجهالات والجماقات (المسئلة الثانية) في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجهان (احدهما) سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله اسلافهم فتجازى الفريقين بما هو اهله كقوله تعالى واذ قتلتم نفسا اى قتلها اسلافكم واذ نجيناكم من آل فرعون واذ فرقا بينكم البحر والفاعل لهذه الاشياء هو اسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين معا اقوالهم وافعالهم (والوجه الثاني) سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وعن الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قتلتم فلم قتلتموهم فنسب لهؤلاء قتلهم وكان بينهما قريب من سبع مائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة سيكتب على لفظ مالم بسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القائل بان يقول له ذق عذاب الحريق كما اذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كاللحم بمعنى المؤلم (المسئلة الثالثة) محتمل ان يقال له هذا القول عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انهم اوردوا سؤالا وهو ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبده وذلك يقدح

ليس بظلام للعبيد) الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها اى والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغالبان كال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم كما يعبر عن ترك الاتابة على الاعمال باضاعتها مع ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها وصيغة المبالغة لتأكيده هذا المعنى بابرار ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم وقيل هي لرعاية جمعة العبيد من قولهم فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده على انها للمبالغة كما لا كيف هذا وقد قيل محل ان الجر بالعطف على اقدمت وسببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم مستلزم للعدل اتفقنى لاثابة المحسن ومعاقبة المسى وفساده ظاهر فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى يتفهض نفي الظلم سببا للتعذيب حسبا كره القائل في سورة الانفال وقيل سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بالضمائم انتفاء ظلمه تعالى اليها اذ لولا لا يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم وانت خبير بأن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لاينا في كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك ان لركان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين

في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فقول اذا فرغنا على قول اصحابنا من اهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يأمر الله تعالى عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنياء وان فرغنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعى المصالح لم يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان اتفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة (ومنها) ان يتوسل بذلك الاتفاق الى الثواب المحل للمؤبد (ومنها) ان يسبب الاتفاق بصير القلب فارغا عن حب ما سوى الله وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مرارا واطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقال والآخرة خير وابقى وقال ورضوان من الله اكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان ايراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البرينات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر واقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لاجورا (المسئلة الثانية) قال الجبائي الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير ان لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد قاعلا والالكان الظلم حاصل والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسئلة الداعي ومسئلة العلم على ما شرحناه مرارا واطوارا (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد في كونه ظلما ونفي الصفة يوهم بقاء الاصل فهذا يقتضى ثبوت اصل الظلم اجاب القاضى عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكده ما ذكرنا ان اتصال العقاب اليهم يكون ظلما لو لم يكونوا مذنبين (المسئلة الرابعة) اعلم ان ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان لا اليد الا ان اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت ايديكم وفي آية اخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة * قوله تعالى (الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه هي شبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوة صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله

(الذين قالوا) نصب اورفع على الذم وهم كعب بن اشرف ومالك بن صفي وحي بن اخطب وفحاص بن عازوراء ووهب بن يهودا (ان الله عهد الينا) اي امرنا في التوراة واوصانا (ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) كما كان عليه امر انبياء بنى اسرائيل حيث كان يقرب بالقربان فيقوم النبي فيدعو فتزل نار من السماء فتأكله اي تحمله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم وابطالهم فان اكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات سواء ولما كان محصل كلامهم الباطل ان عدم ايمانهم برسول

عهدنا ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوت وقحاص بن عازوراء وغيرهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى انزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا في التوراة ان لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوى خفيف تنزل من السماء فان جئتكم بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثوب وأطياب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وينو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوى خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم ان العلماء فيما ادعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه نبي فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما السلام فانهما اذا أتيا قآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثاني) ان ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه (احدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت اشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار واكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر (وثالثها) انه اما ان يقال انه جاء في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا ان يجيء بهذه المعجزة المعينة او يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي بحرق النار او شي آخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايمان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة (واما الثاني) فانه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله اعلم (المسئلة الثانية) في محل الذين وجوه (احدها) قال الزجاج الجرو هذا نعت العبيد والتقدير وماربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا (وثالثها) ان يكون رفعها بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالسكران والرجحان والخمران

الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق الايمان به لتحقيق الايمان رد عليهم بقوله تعالى (قل) اي تبكىتمهم واطهارا لكذبهم (قد جاءكم رسل) كثيرة المقدار (من قبلي بالبينات) اي المعجزات الواضحة (وبالذي قلتم) بعينه من القربان الذي تأكله النار (فلم تقتلوهم ان كنتم صادقين) اي فيما يدل عليه كذبكم من انكم تؤمنون لرسول يأتيتكم بما اقترحتموه فان زكرياء ويحيى وغيرهما من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد جاءوكم بما قلتم في معجزات أخر فاما لكم لم تؤمنوا لهم حتى اجترأتم على قتلهم

نم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم
جنة والصلاة قربان اي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم انه تعالى اجاب
عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم
صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين بهذه الدلائل انهم يطلبون
هذه المعجزة لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود
طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل زكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم
اظهروا هذا المعجز ثم ان اليهود سعووا في قتل زكرياء وعيسى ويحيى وزعموا انهم قتلوا عيسى
عليه السلام ايضا وذلك يدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من اولئك الانبياء
على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعووا في قتلهم ثم ان هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال
اولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا
المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين واذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل
التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله اسعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت
المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسئلة
الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءكم رسل لان فعل المؤنث يذكرا اذا
تقدمه (المسئلة الثالثة) المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي
تأكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من
قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على
ظهور القربان الذي تأكله النار فلو ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء
المتقدمين اتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان
الاتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم
المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر
لما كان الالتزام واردا اما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالتزام
واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للتصديق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا
بالشرط وعند الاتيان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لو لا قوله جاءكم بالبينات
لم يكن الالتزام واردا على القوم والله اعلم * قوله تعالى (فان كذبوك فقد كذب رسل

من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وانما توفون
اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع
الغرور) في قوله فان كذبوك وجوه (احدها) فان كذبوك في قولك ان الانبياء
المتقدمين جاءوا الى هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب
رسل من قبلك نوح وهود وصالح و ابراهيم وشعيب وغيرهم (والثاني) ان المراد
فان كذبوك في اصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه اوجه

(فان كذبوك) شروع في تسليمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثر
ما اوحى اليه ما يحزنه عليه الصلاة
والسلام من مقالات الكفرة
من المشركين واليهود وقوله تعالى
(فقد كذب رسل من قبلك)
تعليل لجواب الشرط اي قتل
فقد كذب الخ ومن متعلقة بكذب
او بمحذوف هو صفة لرسول اي
كاشة من قبلك (جاؤا بالبينات)
اي المعجزات الواضحات صفة
لرسل (والزبر) هو جمع زبور
وهو الكتاب المقصور على الحكم
من زبرته اذا حسنته وقيل الزبر
المواعظ والزواج من زبرته اذا
زجرته (والكتاب المنير) قيل اي
التوراة والانجيل

لانه تعالى لم يخص ولان تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الجحاج والمقصود من هذا الكلام تسليية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ان هذا التكذيب ليس امرا مختصا به من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كالكامل ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الامم واحتملوا ابداءهم في جنب تأدية الرسالة فكان متأسي بهم سالكا مثل طريقهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسليية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات واما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أى المكتوب يقال زبرت الكتاب أى كتبت وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذى حكمة وعلى هذا الاشبه ان يكون معنى الزبور من الزبر الذى هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبور المافيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة مافيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبازبر أعاد الباء للتأكيد واما المنير فهو من قولك انرت الشيء أى اوضحته وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضى ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شئ منها معجزة واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير لابد وان يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسليية الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في ازالة الحزن من قلبه وذلك من وجهين (احدهما) ان عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شئ منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه (والثانى) ان بعد هذه الدار دار ايميز فيها المحسن عن المسيء ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وايضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت فى الجمادات وايضا قال فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وذلك يقتضى

والزبور والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة منعطفين في عامة المواقع وقرئ وبالزبر باعادة الجار دلالة على انها مغايرة بالذات للبينات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالتوين وعدمه كما في قوله ولا ذاكر الله الا قليلا (وانما توفون اجوركم) أى تعطون اجزية اعمالكم على التمام والكمال (يوم القيامة) أى يوم قيامكم من القبور وفي لفظ التوفية اشارة الى ان بعض اجورهم يصل اليهم قبله كما ينبت عنه قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض

ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وايضا يقتضي وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتأتى الا فيهم وايضا العام بعد التخصيص يبقى نجمة (المسئلة الثانية) ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي لم يجز فيه الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو اس فان اردت به الحال والاستقبال جازا الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غد او ضارب زيد اغدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات ضره قرى بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الاصل وقرأ الاعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا اذا كر الله الا قليلا وتتمام الكلام في هذه المسئلة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمى انفسهم ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تقضى الرطوبة الاصلية فتنتفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفوس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة الموت والذا ثقل لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت البدن وايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات اهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على ان المقتول يسمى بالميت وانما لا يسمى المذكى بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيمة لان هناك يحصل السرور بلاغم والامن بلاخوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحت وتخفيفات وانما الألم التام الخالص الباقي هو الذى يكون يوم القيمة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الزحزحة التخيبة والابعاد وهو تكرير الزح والزح

الجنة او حفرة من حفر النيران (فمن زحزح عن النار) اي بعده عنها يومئذ ونهى والزحزحة في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بجذبه (وادخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الطفر بالبعية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه ميتته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتى الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا) اي لذاتها وزخارفها (الامتاع الغرور) شبهت بالمتاع الذى يدلس به على المستام ويغري حتى يشتره وهذا لمن آثرها على الآخرة فاما من طلب بها الآخرة فهي له

متاع بلاغ والغرور اما مصدر اوجع غار (لتبلون) شروع في نسلية (١٦٦) رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين عا

سيلقونه من جهة الكفرة من المكاره
اثر تسليتهم عما قد وقع منهم ليوطنوا
انفسهم على احتماله عند وقوعه
ويستعدوا للقاءه ويقابلوه بحسن
الصبر والثبات فان هجوم لا وجمال
بما يزل اقدام الرجال والاستعداد
للكروب مما يهون الخطوب
واصل الابتلاء الاختبار اي تطلب
الخبرة بحال المحتر بتعريضه لامر
يشق عليه غالباً بلاسته او مقارفته
وذلك انما يتصور حقيقة ممن
لا وقوف له على عواقب الامور
واما من جهة العلم الخبير فلا
يكون الاجازا من تمكنه للعبد
من اختيار احد الامرين او
الامور قبل ان يرتب عليه شيئاً
هو من مبادئ العادية كما مروا للجله
جواب قسم محذوف اي والله
لتبلون اي لتعاملن معاملة المحتر
ليظهر ما عندكم من الثبات على
الحق والاعمال الحسنة وفائدة
التوكيد اما تحقيق معنى الابتلاء
تهوينا للخطب واما تحقيق وقوع
المتبلى به مبالغة في الحث على
ما يريد منهم من التهيؤ والاستعداد
(في اموالكم) بما يقع فيها من
ضروب الآفات المؤدية الى
هلاكها واما اتفاقها في سبيل
الخير مطلقاً فلا يليق نظمها في سلك
الابتلاء لما انه من باب الانعاف
لا من قبيل الاتلاف (وانفسكم)
بالقتل والاسر والجراح وما يرد
عليها من اصناف المتاعب والخاوف
والشدائد ونحو ذلك وتقديم
الاموال لكثرة وقوع الهلكة فيها
(ولنسمع من الذين اتوا الكتاب
من قبلكم) اي من قبل ايتائكم
القرآن وهم اليهود

هو الجذب بعجالة وهذا تنبيه على ان الانسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار وماذا كان
الا لكثرة آفاتنا وشدة بلياتها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم
انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العذاب والوصول الى الثواب
فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي
لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وضع سوط في الجنة خير
من الدنيا وما فيها وقرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه
الصلاة والسلام من احب ان يرزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن
بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا
المتاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه الله الدنيا بالمتاع الذي
يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساد ووراءه والشيطان هو
المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير ان هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة واما من
طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع والله اعلم واعلم ان فساد الدنيا من وجوه (اولها) انه
لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة
الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجدانه
بمرادات الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان تألم القلب
بسبب ذلك الحرص اشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس
كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى
محروما عن الآخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه
الثلاثة علمت ان الدنيا متاع الغرور وانها كما وصفها امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها
مطية الشرور * قوله تعالى (لتبلون في اموالكم وانفسكم) ولتسمع من الذين اتوا
الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم
الامور) اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت
زاد في تسليته بهذه الآية فيبين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد
فسيوذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال
والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان
ادالم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالماً بأنه
سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعة عليه اما قوله لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت
الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فحركات بما كان
يجب لما قبلها من الضم ومثله اشترى والضلالة (المسئلة الثانية) لتبلون تختبرن ومعلوم

والنصارى عبر عنهم بذلك للاشعار بمدار الشقاق (١٦٧) والايذان بأن بعض مايسمونه منهم مستند على زعمهم الى الكتاب كافي

قوله تعالى ان الله عهد لنا الخ والتصریح بالقبليسة لتأكيد الاشعار وتقوية المدار فان قدم نزول كتابهم مما يؤيد تمسكهم به (ومن الذين اشركوا اذى كثيرا) من الطعن في الدين الخفيف والقدح في احكام الشرع الشريف وصد من اراد ان يؤمن وتخطئة من آمن وما كان من كعب بن الاشرف واضرا به من هجاء المؤمنين وتحريض المشركين على مضادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك مما لاخير فيه (وان تصبروا) اى على تلك الشدائد والبلوى عند ورودها وتقابلها بحسن التحمل (وتتقوا) اى تتبتلوا الى الله تعالى بالكلية معرضين عما سواه بالمرّة بحيث يتساوى عندكم وصول المحبوب واقاء المكروه (فان ذلك) اشارة الى الصبر والتقوى وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجتهمما وبعد منزلتهما وتوحيد حرف الخطاب اما باعتبار كل واحد من مخاطبين واما لان المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية احوال المخاطبين (من عزم الامور) من عزم وماتها التي يتنافس فيها المتنافسون اى مما يجب ان يعزم عليه كل احد لما فيه من كمال المزية والشرف او مما عزم الله تعالى عليه وأمر به وبالحق فيه يعنى ان ذلك عزيمة من عزمات الله تعالى لا بد ان تصبروا وتتقوا والجملة تعليل لجواب الشرط واقع موقعه كانه قيل وان تصبروا وتتقوا فهو خير لكم اوفافعلوا او فقد احسنتم او فقد اصبتم فان ذلك الخ ويجوز ان يكون اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم

انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردى ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن حيث ازموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهى الصلاة والزكاة والجهاد قال القاضى والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما واما قوله وتسمعون من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه ولقد هجاء كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم واما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى من حمله على الثانى ثم قال تعالى عطفًا على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى قحاص اليهودى يستمد فقال قحاص قد احتاج ربك الى ان نمده فهم ابا بكر رضى الله عنه ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تغلبن على شىء حتى ترجع الى فتدكر ابا بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للآية تأويلان (الاول) ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذمروا بالغمومروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذى عندى ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احدى المعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافى الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال (الوجه الثانى) في التأويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومناذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نهج أبى بكر رضى الله عنه في الانكار على

فالجلة حينئذ جواب الشرط وفي ابراز الامر بالصبر والتقوى في صورة الشرطية (١٦٨) من اظهار كمال اللطف بالعباد مالا يخفى (واذ

اليهود والاتقاء عن المداينة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار (المسئلة الثالثة)
الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحترار عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر
ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي
وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى ازدياد
الاساءة فأمر بالصبر قليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى قليلا لمضار الآخرة فكانت
الآية على هذا التأويل جامعة لأداب الدنيا والآخرة (المسئلة الرابعة) قوله من عزم
الامور اي من صواب التدبير الذي لاشك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان
يعزم عليه فتأخذ نفسه لا محالة به والعزم كأنه من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت
عليك ان تفعل كذا اي الزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فا كان
من الامور حيدا العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز
لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجهها آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم
عليكم فيه اي الزمتم الاخذ به والله اعلم * قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا

الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فبنوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس
ما يشترون) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبهها
طاعة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام واجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى
اوجب عليهم في التوراة والانجيل على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما
في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه
التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة
ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه (الثاني) انه تعالى
لما اوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب
وكان من جملة ايدائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة
والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة
فبين ان هذا من تلك الجلة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
كثير وابوبكر عن عاصم وابو عمرو ليبيننه ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب
وقرأ الباقر بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت اخذ الميثاق اي فقال لهم
لتبيننه ونظير هذه الآية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالنساء
والياء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض (المسئلة
الثانية) الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف والزموهم قبولها قاله
سبحانه وتعالى انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك
التوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان اصحاب

اخذ الله) كلام مستأنف سيق
ليبين بعض اذياتهم وهو كتمانهم
ما في كتابهم من شواهد نبوته
عليه الصلاة والسلام وغيرها
واذ منصوب على المسؤولية بمضم
امر به النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة بطريق تجديد الخطاب
اثر الخطاب الشامل له عليه الصلاة
والسلام ولما يؤمنين لكون
مضمونه من الوظائف الخاصة
به عليه الصلاة والسلام وتوجيه
الامر بالذكر الى الوقت دون
ما وقع فيه من الحوادث مع انها
المقصودة بالذات للمبالغة في ايجاب
ذكرها على ما مر بيانه في تفسير
قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
اي جاعل الخ اي اذكر وقت
اخذته تعالى) ميثاق الذين اتوا
الكتاب) وهم علماء اليهود
والنصارى ذكر وابعدوا ان ابتاء
الكتاب مبالغة في تعجب حالهم
(لتبيننه) حكاية لما خوطبوا به
والضمير للكتاب وهو جواب
لقسم ينبي عنه اخذ الميثاق
كأنه قيل لهم بالله لتبيننه (للناس)
وتظهر ن جميع ما فيه من الاحكام
والاخبار التي بمن جلتها امر نبوته
عليه الصلاة والسلام وهو
المقصود بالحكاية وقرئ بالياء
لانهم غيب (ولا تكتمونه) عطف
على الجواب وانما يؤكد بالنون
لكونه متفيا كما في قولك والله
لا يفسوم زيد وقيل اكتفى
بالتأكيد في الاول لانه تأكيد
له وقيل هو حال من ضمير
المخاطبين اما على اضمار مبتدأ
بعد الواو اي وانتم لا تكتمونه
واما على رأى من جوز دخول
الواو على المضارع المنفي عند
وقوعه حالا اي لتبيننه غير
كائمين والنهي عن الكتمان بعد
الامر بالبيان

اما للمبالغة في ايجاب المأمور به واما لان المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته عليه الصلاة والسلام وبالكتمان (عبد)

المنهى عنه القاء التويلات الزائغة والشبهات الباطنة وقرئ بالياء كما قبله (فنيذوه) النبذ الرمي والاباد اي طرحوا ما اخذ منهم من الميثاق الموثق بقنون التأكيد والقوة (وراء ظهورهم) (١٦٩) ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فان نبذ الشيء وراء الظهر مثل في

الاستهانة به والاعراض عنه بالكلية كما ان جعله نصب العين علم في كمال العناية به وفيه من الدلالة على تحتم بيان الحق على علماء الدين واطهار مافسده من العلم للناس اجمعين وحرمة كتمان لغرض من الاعراض الفاسدة او لطمع في عرض من الاعراض الفانية الكاسدة ما لا يخفى وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن اهله الجحيم بلجام من نار وعن طاوس انه قال لو هب ابن ميثقة الى ابي الله سؤوف يعدبك بهذه الكتب وقال والله لو كنت نبيا فكنت العلم كما كنتم لرأيت ان الله سيعذبك وعن محمد بن كعب لا يحل لاحد من العلماء ان يسكت على علمه ولا يحل لجاهل ان يسكت على جهله حتى يسئل وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا (واشروا به) اي بالكتاب الذي امروا ببيانه وذكروا عن كتمانته فان ذكر نبذ الميثاق يدل على ذلك دلالة واضحة وايقاع الفعل على الكل مع ان المراد به كتم بعضه كدلالة نبوته عليه الصلاة والسلام ونحو هالما ان ذلك كتم لكل اذ به يتم الكتاب كما ان رفض بعض اركان الصلاة رفض لكلها او بمنزلة كتم الكل من حيث انها ماسيان في الشناعة واستجرار العقاب كما في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والاشتراء مستعار لاستبدال متاع الدنيا بما كتموه اي تركوا ما امروا به واخذوا بدله (ثمنا قليلا) اي شيئا فانها

عبد الله يقرؤون واذا اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله اعلم (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان * قال سعيد بن جبير والسدي هو عائدا الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة يعود الى الكتاب في قوله او تواتوا الكتاب اي اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الرابعة) اللام لام التأكيدي دخل على اليمين تقديره استحلفهم لبيئته (المسئلة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الواو والحاء دون واو العطف والمعنى لتبينه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان قلنا امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فا الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسئلة السادسة) اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والصاري فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب حكى ان الججاج ارسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك عني قلته ولا كل ما قلته بلغك قال انت الذي قلت ان النفاق كان مقبوحا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفاقال نعم فقال وما الذي حالك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله اخذ ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيئته للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوما قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن اهله الجحيم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ثم قال تعالى فنيذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينه والثاؤه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لقلوبهم او لجر منفعة او لتقية وخوف او ليجل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد * قوله تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا

تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان

جفيرا من حطام الدنيا واعراضها وفي تصوير (٢٢). (را) (لث) هذه المعاملة بقصد المعاوضة لاسيما بالاشتراء المؤذن بالرغبة في المآخوذ والاعراض عن المعطى والتعبير عن المشتري الذي هو العمدة في العقد والمقصود بالمعاملة بالثمن الذي شأنه ان يكون وسيلة

اليه وجعل الكتاب الذي حقه ان يتنافس فيه المنافسون صحو باباءه (١٧٠) الداخلة على الآلات والوسائل من نهايتها الجزالة والدلالة

يتأذى بمشاهدة مثل هذا الاحوال فامر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصاربة عليها وبين
مالهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة وعاصم والكسائي
بالتاء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا
في قوله فلا تحسبنهم اما القراءة الاولى ففيها وجهان (احدهما) ان يقرأ كلاهما بفتح الباء
(والثاني) ان يقرأ كلاهما بضم الباء فنقرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل التقدير لا تحسبن
يا محمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل احد المفعولين
الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تأكيدي للاول وحسنت اعادته
لطول الكلام كقولك لا تنظرن زيدا اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظننه صادقا واما القراءة
الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله لا تحسبن ففيها ايضا وجهان (الاول) بفتح الباء
وبضمها فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كما علمت (والوجه الثاني)
بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني وهو قراءة ابي عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين
يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليهم اما عاد قوله فلا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع
باسناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون
انفسهم بمفازة من العذاب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم
يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها
(الاول) ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة
ويروجونها على الانصار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدا بانهم اهل
الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وانت اذا
انصفت عرفت ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الخيل في تحصيل
الدنيا ويفرحون بوجودان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدا بانهم اهل العفاف والصدق
والدين (الثاني) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتبتوا
الحق واخبروا بخلافه وأروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول
عليه الصلاة والسلام ان ينبي عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان
هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تنبي عليهم بالصدق والوفاء
(الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
ويحبون ان يحمدا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام
كان على اليهودية وانهم على دينه (الرابع) انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من
اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل
مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام ان يحمدهم على
الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم (الخامس) قال ابو سعيد الخدري نزلت في رجال
من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بقعودهم
على كمال قطاعة حالهم وغاية قبحها بايثارهم الدنيء الحقيق على الشريف الخطير ونعكسهم يجعلهم المقصد الاصل وسيلة والوسيلة مقصدا ما لا ينبغي من جلالة شأنه ورفعة مكانه (فبئس ما يشعرون) ما فكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس ويشعرون صفته والخصوص بالذم محذوف اي بئس شيئا يشعرونه ذلك لثمن (لا تحسبن) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اول كل احد ممن يصلح له (الذين يفرحون بما أتوا) اي بما فعلوا كما في قوله تعالى انه كان وعده مأثيا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا وقرئ بما أتوا بمعنى اعطوا وبما اتوا اي بما اتوه من علم التوراة قال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود حرفوا السوراء وفرحوا بذلك واحبوا ان يوصفوا بالديانة والفضل روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتبتوا الحق واخبروه بخلافه واروه انهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا وقيل فرحوا بكتبان النصوص المأثقة بنبوته عليه الصلاة والسلام واحبوا ان يحمدا بانهم متبعون ملة ابراهيم عليه السلام فالوصول عبارة عن المذكورين او عن مشاهيرهم وضع موضع ضميرهم والجملة مسوقة لبيان ما تستبعد اعمالهم الحكيمة من العقاب الاخرى اثر بيان قباحتها وقد ادمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وهو اصرارهم على ما هم عليه من القبايح وفرحهم بذلك ومحبتهم لان يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجليلة وقد لظم ذلك في سلك العلة التي حقها ان تكون معلومة الثبوت للوصول عندا لمخاطب ايذا (٤٤)

بشهرة اتصافهم بذلك وقيل هم قوم تخافوا (١٧١) عن الغزو ثم اعتذروا بانهم رأوا المصلحة في ذلك واستمدوا به وقيل هم المناقون كافة

وهو الانسب بظاهر قوله تعالى (ويحبون ان يمسكوا بما لم يفعلوا) لشهرة انهم كانوا يفرحون بما فعلوا من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بألف منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة فالموصول عبارة عن طائفة معهودة من المذكورين وغيرهم فان اكثر المناقون كانوا من اليهود ولعل الاولى اجراء الموصول على عمومها شاملا لكل من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح اعجاب ويود ان يمدحه الساس بما هو عار منه من العضائل منتظما لليهودين انتظاما اوليا واياما كان فهو مفعول اول لتحسين وقوله تعالى (فلا تحسبنهم) تأكيداً كيداً والقائه زائداً والمفعول الثاني قوله تعالى (بمفازة من العذاب) اي ملتبساً بنجاة منه على ان المفازة مصدر ميمي ولا يضر تأنيثها بالقاء لانها مبنية عليها وليست للدلالة على الوحدة كما في قوله *فلولا رجاء النصر منك ورهة * عقابك قد كانوا لنا بالموادير ولا سبيل الى جعلها اسم مكان على ان الجارة متعلق بمحذوف وقع صفة لها اي بمفازة كائنة من العذاب لانها ليست من العذاب وتقدير فعل خاص ليصح به المعنى اي بمفازة منجية من العذاب مع كونه خلافاً للاصل تعسف مستغنى عنه وقرئ بضم الباء في الفعلين على ان الخطاب شامل للمؤمنين ايضا وقرئ بياء الغيبة وقع الباء فيهما على ان الفعل له

عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا ان يتنى عليهم كما كان يتنى على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم بالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله (المسئلة الثالثة) في قوله بما أتوا بخنان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله والذان يأتيناها مسكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشف اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده مأثما لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة ابي فرحون بما فعلوا (البحث الثاني) قرئ آتوا بمعنى اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسئلة الرابعة) قوله بمفازة من العذاب اي بنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجوا قال الفراء اي بعدد من العذاب لان الفوز معناه التباع من المكروه وذكر ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال والله ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب * قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الايباب) اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى اثارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك ان تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب مرادك قد أذنت لك فقام الى قربتي من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم ينكر فيها وروى ويل لمن لا كهاتين فكيفه ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسول ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني

عليه الصلاة والسلام اول كل احد من يتسأى منه الحسبان ومفعولاه كما ذكر وقرئ بضم الباء في الثاني فقط على ان الفعل

للموصول والمفعول الاول محذوف لكونه عين الفاعل والثاني بمفازة اى (١٧٢) لا يحسن الذين يفرحون انفسهم قائلين وقوله تعالى فلا

اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلمت صحابة فعبدها فتى من فتيانهم فاظلمت
الصحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك في مدتك قال ما ذكر قالت لعلك نظرت مرة
الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فاثبت الامن ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في
سورة البقرة وذكرها هنا ايضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات اقوم يعقلون
وختمها هنا بقوله لايات لاولى الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة
خمس انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وهى ا كتنفى بذكر هذه
الانواع الثلاثة وهى السموات والارض والليل والنهار فهذه اسئلة ثلاثة (السؤال الاول)
ما الفائدة في اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثانى) لم ا كتنفى
هنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال هناك
قوم يعقلون وقال ههنا لاولى الالباب فاقول والله اعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة
تجرى بجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصى فى النظر الى شئ بل
اذا حدى بصره نحو شئ تعذر عليه فى تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر فكذلك ههنا
اذا حدى الانسان حدة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه فى تلك الحالة تحديق حدة
العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات
المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء فى تلك التعلقات والادراكات اكثر فعلى هذا
السالك الى الله لا بد له فى اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله
صار اشتغاله بتلك الدلائل كالجباب له عن استغراق القلب فى معرفة الله فالسالك فى اول
امره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور فى القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل
حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى انوار معرفة الله
والله الاشارة بقوله اخاع نعليك انك بالوادي المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان
اللتان برهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بتخلعهما وقيل له انك تريد
ان تضع قدميك فى وادى قدس الوحدانية فترك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه
القاعدة فذكر فى سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد فى هذه السورة ثلاثة انواع
منها تنبيه على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل
له الاستغراق فى معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف
البقية التنبيه على ما ذكرناه من انه تعالى استقصى فى هذه الآية الدلائل السماوية وحذف
الدلائل الخمسة الباقية التى هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر وابهر
والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد ثم ختم تلك الآية بقوله
لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففى اول
الامر يكون عقلا وفى كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوى ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال
والله اعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم * قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما

يحسبهم تأكيد لاول والفاء
زائدة كما ويحوز ان يحمل
الفعل الاول على حذف المفعولين
معاختصارا لدلالة مفعولى
الثانى عليهما على عكس ما فى
قوله * باى كتاب او باية سنة *
ترى حيزهم عاوا على وتحسب *
حيث حذف فيه مفعولا الثانى
لدلالة مفعولى الاول عليهما
او على ان الفعل الاول للرسول
صلى الله عليه وسلم اول كل حاسب
ومفعوله الاول الموصول والثانى
محذوف لدلالة مفعول الفعل
الثانى عليه والفعل الثانى مسند
الى ضمير الموصول والفاء للعطف
لظهور تفرع عدم حسابهم على
عدم حساباته عليه السلام
ومفعولاه الضمير المنصوب وقوله
تعالى بمفازة وتصدير الوعيد بنهيهم
عن الحساب المذكور للتنبيه
على بطلان آرائهم الركيكة وقطع
اطماعهم الفارغة حيث كانوا
يرغمون انهم يجنون بما صنعوا من
عذاب الآخرة كما نجوا به من
المؤاخذه الدنيوية وعليه كان
مبنى فرحهم وامانهم عليه السلام
فلا تعريض بحسابهم المذكور
لا لاحتمال وقوع الحساب من
جهته عليه السلام (ولهم عذاب
اليم) بعد ما اشير الى عدم نجاتهم
من مطلق العذاب حقق ان لهم
فردامته لا غاية له فى المدة والشدة
كما تلوح به الجملة الاسمية والتكثير
التفخيمى والوصف (والله) اى
خاصة (ملك السموات والارض)
اى الساطان القاهر فيهما بحيث
يتصرف فيهما وفيما فيهما كيفما
يشاء ويريد ايجادا واعدا ما

احياء وامانة تعذيبا واثابة من غير ان يكون لغيره شائبة دخل فى شئ من ذلك بوجه من الوجوه فالجملة مقررة لما قبلها (و قعودا)

وقوله تعالى (والله على كل شيء قدير) تقرير (١٧٣) لاختصاص ملك العالم الجسماني المعبر عنه بقطره به سبحانه وتعالى فان كونه تعالى قادرا

على الكل بحيث لا يشذ من ملكوته شيء من الاشياء يستدعي كون ما سواه كائنا ما كان مقدورا له ومن ضرورته اختصاص القدرة به تعالى واستحالة ان يشاركه شيء من الاشياء في القدرة على شيء من الاشياء فضلا عن المشاركة في ملك السموات والارض وفيه تقرير لما مر من ثبوت العذاب الائم لهم وعدم نجاتهم منه اثر تقرير واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة والاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من احكام الالهية مع ما فيه من الاشعار باستقلال كل من الجلتين بالتقرير (ان في خالق السموات) جلته مستأنفة سبقت لتقرير ما سبق من اختصاصه تعالى بالسلطان القاهر والقدرة التامة صدرت بكلمة التاكيد اعطاء بتحقيق مضمونها اي في انشائها على ما هي عليه في ذواتها وصفاتها من الامور التي يحار في فهم اجلاها العقول (والارض) على ما هي عليه ذاتا وصفة (واختلاف الليل والنهار اي في تعاقبهما في وجه الارض وكون كل منهما خلفه للاخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التسعين لحركات السموات وسكون الارض اوفي تفاوتهما بازيا لكل منهما بانتقاص الاخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال النمس بالنسبة اليها قرا بوابعدا بحسب الازمنة اوفي اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي ايامها الصيفية اطول وليالها الصيفية اقصر من ايام البلاد البعيدة منه وليالها واما في انفسها فان كربة الارض تقتضي ان يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا وفي بعضها صباحا وفي بعضها ظهرا او عصر او غير

وقودا وعلى جنود بهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (سبحانه) فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما الاظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالى يذكر الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقودا وعلى جنود بهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فاحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) للمفسرين في هذه الآية قولان (الاول) ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاقرين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال اقيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والجل على الاول اولى لان الآيات الكثيرة فاطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكل ان يكون المراد الجمع بين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد ووجه الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دققة طيبة وهو انه ثبت في المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استحصال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام براد فيه التدبر والتفكير ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر (المسئلة الرابعة) محل على جنود بهم نصب على الحال عطفًا على ما قبله كانه قيل قياما وقودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لاجرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر في الله بل رغب في الفكر في احوال السموات

ذلك والليل قيل انه اسم جنس يفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمره واليالي جمع جمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع واليالي

جمع ليلة وهو جمع عريب كأنهم توهموا أنها ليلة كما في كيكه وكيكى كأنها جمع كيكاه والنهار راسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس قاله الراغب وقال ابن فارس هو ضياء ما بينهما وتقدم الليل على النهار (١٧٤) أما لأنه الأصل فإن غرر الشهور تطهر في الليالي وأما

والأرض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن نستدل بمحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيةها وشكها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا من هذا الوجه أما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذن لا يتصور حقيقة الا بالساوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقة هذه الخصوصية مغايرة لهذه الساوب وتلك الحقيقة الخصوصية لاسبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلماذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وامر بالتفكير في المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكير فيه بل امر بالفكر في مخلوقاته (المسئلة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته الخصوصية انما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله فكما كانت أفعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذات الفاعل اكل ولذلك ان العاقل يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقايديا اجاليا أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكل اذا عرفت هذا فقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولاشك ان دلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى خلق السموات والأرض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الآية بالتفكير في خلق السموات والأرض لان دلالتها اعجب وشواهدا اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا امتد في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان الخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرار عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وايداع القوى الغذائية والنامية فيها العجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحيث يقيس تلك الورقة الى السموات مع فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الأرض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان

لتقدمه في الخلقة حسبا ينبغي عنه قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار اى نزيله منه فيخلق (لايات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتكبير للتفخيم كما وكيفاى لايات كثيرة عظيمة لا يقدر قدرها دالة على تماجيب شؤنه التي من جعلتها مأمرا من اختصاص الملك العظيم والقدرة التامة بسبحانه وعدم التعرض لما ذكر في سورة البقرة من الفلك والمطر وتصريف الرياح والسحاب لما ان المفصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة ما كفى معظم الشواهد الدالة على ذلك وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في تلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمة تعالى كما انه من آيات الوهيته ووحدته (لاولى الالباب) اى لذوى العقول الخلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم التجردين عن العلائق الفسائية المخلصين من العوائق الظلمانية المتأملين في احوال الحقائق واحكام المعوت المراقبين في اطوار الملك واسرار المكوت المتفكرين في بدائع صنائع الملك الخلاق المتدبرين في روائع حكمه المودعة في الانفس والآفاق الناظرين الى العالم بعين الاعتبار والشهود التفحصين عن حقيقة سر الحقي في كل موجود المتساربن على مراقبته وذكره غير ملتهفتين الى شيء مما سواه الامن حيث انه مرآة لمشاهدة جماله وآله بالاحظة صفات

كماله فان كل مظهر في مظاهر الابداع وحضر محاضر التكوين والاختراع سبيل سوى الى عالم التوحيد ودليل قوى على الصانع (عرف) المجيد ناطق بآيات قدرته فهل من سامع واع وخبر باناء علمه وحكمته فهل له من داع يكلم الناس على قدر عقولهم ويرد جوابهم

بحسب مقولهم يحاور تارة بأوضح عبارة ويلوح أخرى بالطف اشارت مراعيًا في الحوار إيهامهم وتضريحهم وإن من شيء إلا نسج بجمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتأمل في هذه (١٧٥) الشؤن والأسرار أن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار عن عائشة رضي الله عنها أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل لك بأعائشة أن تأذني لي الليلة في عبادة ربّي فقلت يا رسول الله أني لأحب قرك وأحب هواك قد أدنت لك فقام إلى فردة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثّر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلغت الأرض فأثاء بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا أبكي وقد أذن الله تعالى علي في هذه الليلة أن في خلق السموات والأرض الخ ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لا كها بين فكبه ولم يتأملها وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول أن في خلق السموات والأرض الخ (الذين يذكرون الله) الموصول أمام وصول بأولي الأبواب محروور على أنه أعت كاشف له بما في حيز الصلاة وإمام مفصول عنه مرفوع أو منصوب على المدح أو مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر هو القول المقدر قبل قوله تعالى ربنا وفيه من تفكيك النظم الجليل ما لا ينحني وإيما كان فقد أشير بما في حيز صلته أن المراد بهم الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم لا طمئنان قلوبهم بذكره واستغراق

عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم فادع عرف قصور عقله عن معرفة ذلك التي الحقيير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم أن كل ما خلقه ففیه حكم بالغة وأسرار عظيمة وأن كان لا سبيل له إلى معرفتها فعند هذا يقول سبحانه والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتلهيل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق على فراشه أذ رفع رأسه ف نظر إلى النجوم وإلى السماء وقال أشهد أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فظن الله إليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكير وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقضوني علي يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لأن أحداً لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لا عبادة به ولا التفات إليه وأعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء (النوع الأول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في الآية أضمار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشف أنه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسئلة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق يعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله أن هذا القرآن يهدى لى هي أقوم (المسئلة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الأول) أنه نعت لمصدر محذوف أى خلقا باطلا (الثانى) أنه بزرع الخافض تقديره بالباطل أو للباطل (الثالث) قال صاحب الكشف يجوز أن يكون باطلا حالا من هذا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة أن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الأحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية أن الذى تقوله المجبرة أن الله تعالى أراد بخلق السموات والأرض صدورا لظلم والباطل من أكثر عباده وليكفروا بخالقها وذلك رد لهذه الآية قالوا وقوله سبحانه تنزيها له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذى لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم الاترى إلى قوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع

سراثرهم في مراقبته لما ايقنوا بأن كل ما سواه فائض منه وعائد إليه فلا يشاهدون حالا من الأحوال في انفسهم واليه اشير بقوله

البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه (الاول) لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشى لكان قوله سبحانه تنزيها له عن ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقت باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهي ان يجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت اننا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرناه حسن هذا النظم اما اذا فسرناه بأنك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكر هذا في آية اخرى فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية اخرى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين ما خلقناهما الا بالحق وقال في آية اخرى انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الملك الحق اي فتعالى الملك الحق عن ان يكون فعله عبثا واذا امتنع ان يكون عبثا فبان يمتنع كونه باطلا اولى * والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهده ان كل ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في رجائه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الآية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فانت منزّه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانه معناه هذا قوله نانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا قلنا لان سلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانه اعترف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله منزّهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعيا وباطلا ونحن نقول بموجبه وان افعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله اعلم (المسئلة الخامسة) احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها

عز وجل (قيام وقعودا وعلى جنوبهم) ولا في الآفاق واليه اشير بما بعده الا وهم يعاينون في ذلك شيئا من شؤنه تعالى فالمراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات او من حيث الصفات والافعال وسواء قارنه الذكر اللساني اولا واما ما يحكى عن ابن عمرو عروة بن الزبير وجاعة رضى الله عنهم من انهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم اما قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم فليس مرادهم به تفسير الآية وتحقيق مصداقها على التبيين وانما ارادوا به التبرك بنوع موافقة لها في ضمن الاتيان بفرد من افراد مدلولها واما جل الذكر على الصلاة في هذه الاحوال حسب الاستطاعة كما قال عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما قال لم تستطع فقاعدا قال لم تستطع فعلى جنب تومئ ايما فما لا يساعده سباق النظم الجليل ولا سباقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع قائم وراقد واتصل بهما على الحالية من ضمير يذكرون اي يذكرونه فائمين وقاعدين وقوله تعالى وعلى جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحاليين اي وكائنين على جنوبهم اي مضطجعين والمراد تعميم الذكر للاوقات كما هو وتخصيص الاحوال المذكورة بالذكري ليس لتخصيص الذكر بها بل لانها الاحوال المعهودة التي لا يخلو عنها الانسان غالبا

(ويتفكرون في خلق السموات والأرض) عطف على يذكرون منتظم معه في جزئية فلا محل له من الاعراب وقيل محله النصب على أنه معطوف على الأحوال السابقة وليس بظاهر وهو بيان لتفكرهم في أفعاله سبحانه اثر بيان تفكرهم في ذاته تعالى على الإطلاق وإشارة إلى نتيجة التي يؤدي إليها من معرفة (١٧٧) أحوال المساد حسبا نطقته السنة الرسل وآيات الكتب فكما

أنها آيات شريعية هادية للخلق إلى معرفته تعالى ووجوب طاعته كذلك الخلوفاً آيات تكوينية مرشدة لهم إلى ذلك فالأولى منبهات لهم على الثانية ودواع إلى الاستشهاد بها كهذه الآية الكريمة ونحوها مما ورد في مواضع غير محصورة من التنزيل والثانية مؤيدات للأولى وشواهد دالة على صحة مضمونها وحقية مكنونها فان من تأمل في تضاعيف خلق العالم على هذا النمط البديع قضى باتصاف خالقه تعالى بجميع ما نطق به الرسل والكتب من الوجوب الذاتي والوحدة الذاتية والملك القاهر والقدرة التامة والعلم الشامل والحكمة البالغة وغير ذلك من صفات الكمال وحكم بان من قدر على انشائه بالأمثال يحتذيه أو قاتون يتحيه فهو على عادته بالبعث أقدر وحكم بأن ذلك ليس بالحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم أي علومهم واعتقاداتهم التابعة لانظارهم فيما نصب لهم من الحجج والدلائل والامارات والمخايل وسائر أعمالهم المتفرعة على ذلك فان العمل غير مختص بعمل الجوارح بل متناول للعمل القلبي بل هو اشرف افراده لما ان لكل من القلب والقلب عملاً خاصاً به ومن قضية كون الأول اشرف من الثاني كون عمله ايضاً اشرف من عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفته تعالى التي هي اول الواجبات على العباد والغاية والغصوى من الخلق على ما نطق به قوله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي ليعرفون كما اعرب عنه قوله عليه الصلاة

واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للآية قالوا وليس لقائل ان يقول القائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى فيثبت لا يبقى لخصوص كونه فلما وشمسا وقرأ قائدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسباباً على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة * اما قوله تعالى سبحانه فقيه مسألان (المسئلة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة بآثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها (المسئلة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الشاء ثم يذ كر بعده الدعاء كما في هذه الآية * اما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والالكان هذا الدعاء عبثاً فان كان المعتزلة ظنوا ان اول الآية حجة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية حجة لنا في انه لا يجمع من الله شيء اصلاً ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين (النوع الثاني) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقيم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه ان يفعل شيئاً او ان لا يفعل اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقروناً بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزي الله العدو أي أبعده وقال غيره اخزاء الله أي اهانه وقال شمر بن جندويه اخزاء الله أي فضحه الله وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاء الله أي اهلكه وقال ابن البارى الخزي في اللغة الهلاك تلف او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته أي قد بلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاء الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم

والسلام يقول الله تعالى كنت كثراً محفياً (٢٣) (را) (لث) فاحيت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف وانما طريقها النظر والتفكير فيما ذكر من شؤنه تعالى وقد روى عنه عليه السلام انه قال لا تفضلوني على يونس بن مرقان كان يرفع له

كل يرم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكير في امر الله تعالى ولذلك قال عليه السلام لاعباد الله مثل التفكير وقد عرفتم ان
مستمتع لتحقيق ما جاءت به الشريعة الحقة والامام المفسر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا بقوله عليه الصلاة والسلام (١٧٨) ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله تعالى

لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب
الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي
نفي الاجزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاجزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النفي
لا يناقضه اثبات اجزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو
الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحد في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه
(احدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والتوري وقناعة ان قوله انك من تدخل النار
فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب
المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم (وثانيها)
قال المدخل في النار مخزي في حال دخوله وان كانت عاقبة ان يخرج منها وهذا ضعيف
ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على
نفي الخزي عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل
النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا بمن يدخل النار منافاة (وثالثها)
قال الاجزاء يحتل وجهين (احدهما) الاهانة والاهلاك (والثاني) التعجيل يقال
خزي خزاية اذا استحي واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحي منه واعلم ان حاصل
هذا الجواب ان لفظ الاجزاء لفظ مشترك بين التعجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك
لا يمكن حله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون
النفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المنبث في قوله انك من تدخل
النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتشبه اذا كان لفظ
الاجزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطفا مفيدا لمعنى واحد وكان
المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان
قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع
وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسئلة الرابعة) احتجبت المرجئة بهذه الآية في القطع
على ان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه لا يخزي فيلزم القطع بأن صاحب
الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن
لا يخزي انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما
فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله سمي الباغي جال
كونه باغيا مؤمنا والباغي من الكبار بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة
مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزي لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله
ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى
لا يخزي المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزي بالنار وانما قلنا ان كل من
دخل النار فانه يخزي لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ يتولد من

فان التورع عن محارمه سبحانه
موقوف على معرفة الحلال
والحرام المنوطة بالكتاب والسنة
فحينئذ تصادق الآيات التكوينية
وتوافق الادلة السمعية والعقلية
وهو السر في نظم ما حكى عن
المتفكرين من الامور المستدعية
للايمان بالشريعة في سلك نتيجة
تفكرهم كما استفق عليه واظهار
خلق السموات والارض مع كفايه
الاضمار لابرار كمال العناية ببيان
حالهم والابذان بكون تفكرهم
على وجه التحقيق والتفصيل
وعدم التعرض لادراج اختلاف
الملاوي في سلك المفكر مع ذكره
فيما سلف اما للابذان بظهور
ادراجه فيه لما ان ذلك من
الاحوال التابعة لاحوال
السموات والارض كما اشير اليه
واما للاشعار بمسارعتهم الى
الحكم بالنتيجة بمجرد تفكرهم
في بعض الآيات من غير حاجة
الى بعض آخر منها في اثبات
المطلوب والخلق مصدر على حاله
اي يتفكرون في انشائهما
وابداعهما بما فيهما من عجائب
المصنوعات وقيل بمعنى الخلق
على ان الاضافة بمعنى في اي تفكرون
فيما خلق فيهما اعم من ان يكون
بطريق الجزئية منهما او بطريق
الحلول فيهما او على انها بيانية
(ربنا ما خلقت هذا باطلا) كلمة
هذا اشارة الى السموات والارض
متضمنة لضرب من التعظيم كافي
قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي
لتي هي اقوم والتذكير لما انها
باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى
الخلق او الى الخلق على تقدير كونه
بمعنى الخلق وباطلا ما صفة المصدر
مؤكد محذوف او حال من المفعول

به اي ما خلقت هذا الخلق البديع العظيم الشأن عبثا عاريا عن الحكمة خاليا عن الصلحة كما ينبغي عند اوضاع الغافلين (هاتين)
عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه بل منتظما لحكم جليلة ومصالح عظيمة من جانبها ان يكون مدارا لمعاشيش العباد

تبقى مترتبة لما يظهر مهم من
 آثارها واحكامها كأنه قيل فإذا
 يكون عند تفكرهم في ذلك وماذا
 يترتب عليه من النتيجة فقل
 يقوون كيت وكيت مما ينشأ
 عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى
 الى معرفة صدق الرسل وحقيقة
 الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام
 الشرعية على التفصيل الذي
 وقفت عليه هذا وأما جعله طالا
 من المستكن في الفعل كما طبق عليه
 الجمهور فمما لا يساعد جراحة
 النظم الكريم لما في حيز الصلة
 وما هو قبس دله حقه ان يكون
 من مبادئ الحكم الذي اجري
 على الموصول ودواعي ثبوته له
 كدكرهم الله عز وجل في عامة
 اوقانهم وتفكرهم في خلق السموات
 والارض فانهما مما يؤدي الى
 اجتهاد تلك الآيات والاستدلال
 بها على المطالب ولاريب في
 ان قولهم ذلك ليس من مبادئ
 الاستدلال المذكور بل من نتائج
 المترتبة عليه فاعتباره قيد لما في
 حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل
 الجليل نعم هو حال من ذلك على
 تقدير كون الموصول مرفوعا
 او منصوبا على المدح او مرفوعا على
 انه خبر لمبتدأ محذوف اذ لا اشتباه في
 ان قولهم ذلك من مبادئ مدحهم
 ومحاسن مناقبهم وفي ابراز هذا
 القول في معرض الحال دون
 الجبر شعار بمقارنته لتفكرهم
 من غير تلغم وتردد في ذلك وقوله
 تعالى (سجّاتك) اي تنزيهاك عما
 لا يليق بك من الامور التي من
 جملتها خلقي مالا حكمة فيه
 اعراض مؤكّد لمضمون ما قبله
 ومما بعده من قوله تعالى
 (فما عذاب النار) فان معرفة
 سر خلق العالم وما فيه من الحكمة
 البالغة

والغاية الحميدة والقيام بما تقتضيه من الأعمال الصالحة وتزويده الصانع تعالى عن العبث من دواعي الاستعانة بما يحق بالخيل
بذلك من وجهين أحدهما الوقوف على تحقق العذاب فالفاء لترتيب الدعاء على ما ذكر والثاني الاستعداد لقبول الدعاء فالفاء

لترتيب المدعو اعنى الوقاية على ذلك كانه قيل واذا قد عرفنا شرك واطعنا امرك ونزهناك عما لا ينبغي فنعنا عذاب النساب الذي هو جزاء الذين لا يعرفون ذلك (ربنا انك من تدخل لنا فقد اخزيتنا) مبالغة في استدعاء الوقاية وبيان لسببه وتصدير الجملة بالنداء للمبالغة في التضرع والجزوار وتأكيدها لظهور كمال اليقين بضمونها والايدان (١٨٠) بشدة الخوف واطهار النار في موضع الاضمار لتحويل امرها وذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كفيته وتبيين غاية فطاعته فال الواحدى للاخزاء معان متقاربة يقال اخزاء الله اى ابعدوه وقيل اهانه وقيل اهلكه وقيل فضحه قال ابن الانبارى الحزى لغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع في بلاء والمعنى فقد اخزيتنا خزيا لا غاية وراءه كقولهم من ادرك مرضى الصمان فقد ادرك اى المرمى الذى لا مرمى بعده وفيه من الاشعار بفظاعة العذاب الروحاني ما لا يخفى وقوله تعالى (وما للظالمين من انصار) تذييل لظهور نهاية قطاعة حالهم ببيان خلود عذابهم بفقدان من ينصرهم ويقوم بتخليصهم وغر ضهم تأكيد الاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذهمهم والاشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم ووضعهم الاشياء في غير مواضعها وجمع الانصار بالنظر الى جمع الظالمين اى ما الظالم من الظالمين نصير من الانصار والمراد به من ينصر بالمداغة والقهر فليس في الآية دلالة على نفى الشفاعة على ان المراد بالظالمين هم الكفار (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان) حكاية لدعاء آخر لهم مبنى على تأملهم في الدليل السمعي بومد حكاية دعائهم السابق المبني على التفكير في الأدلة العقلية وتصدير مقدمة الدعاء بالنداء لظهور كمال الضراعة والابتهال والتأكيد للايدان بصدور المقال عنهم بوفور الرغبة وكمال النشاط والمراد بالنداء الدعاء وتعديتهما بالى لتضمنهما معنى الانهاء وباللام لاشتمالهما على معنى الاختصاص والمراد بالمنادى الرسول صلى

بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة * (النوع الثالث) من دعواتهم قوله تعالى (ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في المنادى قولان (احدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله (والثانى) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمنى الانس ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله اننا سمعنا قرآنا عجبا يهتدى الى الرشداً منابه قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشاد وكان كل من تأمله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادى بما فيه من انواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو من أدبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى ويعظ ومرادهم منها دلالة تصارييف الزمان قال الشاعر
يا واضع الميت في قبره * خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسئلة الثانية) في قوله ينادى للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله تم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك اوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وناداه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا (الثانى) قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتأخير اى سمعنا مناديا للايمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الامير ينادى بكذا وكذا (والثالث) ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن من الناس اى كان المنادى ينادى لهذا الغرض الاتراء قال ان آمنوا بربكم اى لتؤمن من الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله (المسئلة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل ويحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فاغناك عن ذكره ولان الوصف او الحال لم يكن بدمنه وانه يقال سمعت كلام فلان او قوله (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان يقال ما الفائدة في الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر النداء مطلقاً ثم مقيداً بالايمان تفخيماً لشأن المنادى لانه لا منادى اعظم من مناد ينادى للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهتدى للاسلام وذلك لان المنادى اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لافائة المكروب او الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهتدى للطريق ويهتدى لسداد الرأى فاذا قلت ينادى للايمان ويهتدى للاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى وفخمته (المسئلة الخامسة) قوله ان آمنوا فيه حذف او اضمار

الله عليه وسلم وتوحيده للتفخيم وايناره على الداعى للدلالة على كمال اعتناؤه بشأن الدعوة وتبليغها الى الداعى (و) والقاصى لما فيه من الايدان برفع الصوت وينادى صفة لمناديا عند الجمهور كما في قولك سمعت رجلا يقول كيت وكيت ولو كان

معرفة لكان حاله كما اذا قلت سمعت زيدا يقول الخ ومفعول ثان لسمعتنا عند الفارسي واتباعه وهذا اسلوب بديع يصار اليه للمبالغة في تحقيق السماع والايذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم وللتوسل الى تفصيله واستحضار مسورته وقد اختص النظم الكريم بمزية زائدة على ذلك حيث عبر (١٨١) عن المسموع منه بالنادى ثم وصف بالنداء للايمان على طريقة قولك سمعت

متكلمنايتكلم بالحكمة لما ان التفسير بعد الابهام والتقييد بعد الاطلاق اوقع عند النفس واجدر بالقبول وقبل المنادى القرآن العظيم (ان آمنوا) اي آمنوا على أن ان تفسيرية اوبان آمنوا على انها مصدرية (ربكم) بالكم ومتولى امورك ومبلغكم الى الكمال وفي اطلاق الايمان ثم تقييده تقييد لشأنه (فآمنوا) اي فآمننا بأمره واجبننا نداءه (ربنا) كمرير للتضرع واطهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف برؤيته مع الايمان به والفاء في قوله تعالى (فاعف لنا) لترتيب المغفرة او الدعاء بها على الايمان به تعالى والاقرار برؤيته فان ذلك من دواعي المغفرة والدعاء بها (ذنوبنا) اي كبائرنا فان الايمان يجب ما قبله (وكفرنا) اي صغائرنا فانها مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار) اي مخصوصين بصحبته مقتنين لجوارهم معدودين من زمرة من وفيه اشعار بانهم كانوا يحبون لقاء الله ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه والابرار جمع بار او بر كما صاحب وارباب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) حكاية لدعاء آخر لهم مسبوق بما قبله معطوف عليه لتأخر التحلية عن التخليع وتكرير النداء لما مكررا والمراد بالوعود الثواب وعلى امامتة بالوعد كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة اي وعدتنا على تصديق رسلك او بمحدوف وقع صفة المصدر مؤكده محدوف اي وعدتنا وعدا كنا على السنة رسلك وقيل التقدير منزلا على رسلك او محولا على رسلك ولا يخفى ان تقدير الافعال الخاصة في مثل هذه المواقع

والتقدير آمنوا او بان آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاعف لنا ذنوبنا وكفرنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة اشياء (اولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات (وثالثها) ان تكون وفاتهم مع الابرار اما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى به والكفر منه ايضا وقال لبيد في ليلة كفر النجوم ظلامها * اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شئ واحد اما المفسرون فذكروا فيه وجوها (احدها) ان المراد بهما شئ واحد وانما اعيد ذلك للتأكيد لان الاحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستأنف (وثالثها) ان يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالكفر ان ما تكفره الطاعة العظيمة (ورابعها) ان يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثاني ما أتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا * واما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بخنان (الاول) ان الابرار جمع بر أو بار كرب وارباب وصاحب واصحاب (الثاني) ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اي هو مشارك لهم في انه يعطى الف (والثالث) ان يكون المراد منه كونهم في جلة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية اعني قوله تعالى حكاية عنهم فاعف لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين (الاول) انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة (والثاني) وهو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا عن انفسهم بانهم آمنوا فعند هذا قالوا فاعف لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاعف فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى اجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدللت هذه الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران امان ابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار اوبان يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار ثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكبار مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير ان قيدوا ذلك بالتوبة فاجاب الله قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعته المؤمنين في العفو عن

تسلف وجع الرسل مع ان المنادى هو الرسول صلى الله عليه وسلم وحده لما ان دعوته عليه السلام لاسما في باب التوحيد وما اجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه تصديق لهم عليهم السلام فكيف لا وقد اخذ منهم الميثاق بالايمان به

عليه السلام لقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب الآية وكذا الموعود على لسانه من الثواب موعود على السنة الكل وإيتار الجمع لظاهر كمال الثقة بانجاز الموعود بناء على كثرة الشهود (ولا تخزنا يوم القيامة) قصدوا بذلك تذكير وعده تعالى بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه مظهرين انهم آمنوا (١٨٢) منه رجاء للانتظام في سلوكهم يومئذ وقوله تعالى

(انك لا تخلف الميعاد) تعليل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وهذه الدعوات وما في تضاعيفها من كمال الضراعة والابتهال ليست لخوفهم من اخلاف الميعاد بل لخوفهم من ان لا يكونوا من جملة الموعودين بتغير الحال وسوء الخاتمة والمآل فرجعها الى الدعاء بالثبوت او للمبالغة في التعبد والخشوع والميعاد الوعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه البعث بعد الموت وفي الآثار عن جعفر الصادق من حربه امر فسال ربنا خمس مرات انجاه الله بما يخاف واعطاء ما اراد وقرأ هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) الاستجابة بمعنى الاجابة وقال تاج القراء الاجابة عامة والاستجابة خاصة باعطاء المسؤول وتعدى باللام وبنفسها كما في قوله * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * وهو عطف على الاستئناف المقدر فيما سلف مترقب على ما في حيزه من الادعية كما ان قوله عز وجل ثم قيل للذين ظلموا الخ عطف على قيل المقدر قبل الآن اي قيل لهم الآن انتم به ثم قيل الآية وكان قوله تعالى في سورة الاعراب ونطبع على قلوبهم معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهدلهم الخ كأنه قيل يفلتون عن الهداية ونطبع الخ ولا ضير في اختلافهما صيغة لما ان صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء وصيغة الماضي ههنا للايدان بتحقيق الاستجابة وتفررها كما لا ضير في الاختلاف بين قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم وبين ما عطف عليه من قوله تعالى فاستجاب لكم كما سيأتي ويجوز ان يكون معطوفا على

الذنب فلا ن يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان اولى * (النوع الرابع) من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيد وجوه (احدها) وآتنا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقب ذكر المنادى للايمان وهو الرسول وعقب قوله آمنا وهو التصديق (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الاول) انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعاً انها توجد لا محالة كقوله قل رب احكم الخ وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه الثاني) في الجواب ان وعد الله لا يتناول احاد الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي بها نصير اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزى وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الثانية) الآية دلت على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وفي آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان مقتضى حصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة فقوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب اولاً لم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيماً والجواب من وجهين (الاول) ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله آتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم (الثاني) انا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات الا بتوفيقك واذا وفقنا لفعلها وفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا لحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسئلة الخامسة) قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبيه بقوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحسبون فانه ربما ظن

مضمحل ينساق اليه الذهن اي دعوا بهذه الادعية فاستجاب الخ واما على تقدير كون المقدر حالاً فهو عطف على يتفكرون باعتبار (الانسان) مقارنته لما وقع حالا من فاعله اعني قوله تعالى ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم وحيث كانت هي من

او صافهم الجملة المترتبة على اعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في سلك محاسنهم المودودة في اثناء مدحهم واما على تقدير كون الموصول
نعتا لاولى الالباب فلامساخ لهذا العطف اصلا لما عرفت من ان حق ما في حيز الصلة ان يكون من مبادئ جريان الحكم على الموصول
وقد عرفت ان دعواتهم السابقة ليست كذلك فاین (١٨٣) الاستجابة المأخرة عنها في التعرض لعنوان الربوبية المبينة عن

الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان
ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد
ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب
الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا
الدعاء اشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار
وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على
ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني * قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم اني

لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر اوانثى بعضهم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من
ديارهم واودوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات
تجري من تحتها الانهار نوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم انه تعالى لما حكى
عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات
لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى
التفكير وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اتوا
على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء
اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعادين في هذه
الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في الآية تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه
الشرائط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (المسئلة الثانية)
قال صاحب الكشف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله ولارسله (المسئلة الثالثة) اني لا اضيع قرى
بالفتح والتقدير بأني لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرى لا اضيع بالتشديد (المسئلة
الرابعة من في قوله من ذكر قبل للنبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوان وقيل انها مؤكدة
لنفي بمعنى عمل عامل منكم ذكر اوانثى (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع
نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة
عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفى للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب
جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبق في النار
مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق نوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما
اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو
باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسئلة السادسة)
جمهور المفسرين فسروا الآية بأن معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على

التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم من تشریفهم واظهار
الطف بهم ما لا يخفى (اني لا اضيع
عمل عامل منكم) اي بأني وهكذا
قرأ اي رضى الله عنه والياء السببية
كأنه قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب
انه لا يضيع عمل عامل منهم اي
سنته السنية مستمرة على ذلك
والالتفات الى التكلم والخطاب
لاظهار كمال الاعتناء بشان
الاستجابة وتشریف الداعين
بشرف الخطاب والمراد تأكيدها
بيان سببها والاشعار بأن مدارها
اعمالهم التي قدموها على الدعاء
لا مجرد الدعاء وتعميم الوعد لسائر
العاملين وان لم يبلغوا درجة اولى
الالباب انما كيد استجابة الدعوات
المذكورة والتعبير عن ترك الاثابة
بالاضاعة مع انه ليس باضاعة
حقيقة اذ الاعمال غير موجبة
لثواب حتى يلزم من تخلفه عنها
ضياعها لبيان كمال نزاهته تعالى
عن ذلك بتصويره بصورة
ما يستحيل صدوره عنه من القبايح
وابراز الاثابة في معرض الامور
الواجبة عليه وقرى بكسر الهمزة
على ارادة القول اي قائلا اني الخ
فلا التفات حينئذ وقرى لا اضيع
بالتشديد ومن متعلقة بمحذوف وقع
صفة لعامل اي عامل كائن منكم
وقوله تعالى (من ذكر اوانثى)
بيان لعامل وبأ كيد لعمومه
وقوله تعالى (بعضهم من بعض)
جمله معترضة مبينة لسبب انتظام
النساء في سلك الرجال في الوعد
فان كون كل منهما من الآخر
لشعبهما من اصل واحد ولقرط
الاتصال بينهما اول اتفاقهما
في الدين والعمل مما يستدعي
الشركة والاتحاد في ذلك روى

ان ام سلمة رضى الله عنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اسمع الله تعالى يذكركم الرجال في الهجرة ولا يذكركم النساء فنزلت وقوله
تعالى (فالذين هاجروا) ضرب تفصيل لما اجل في العمل وتعداد لبعض احسان افراده على وجه المدح والتعظيم اي

قالذين هاجروا الشرك والاولاد والعشائر للدين وقوله تعالى (واخرجوا من ديارهم) على الاول عبارة عن نفس الهجرة وعلى الثاني عن كفيتهما وكونها بالقسر والاضطرار (واودوا في سبيل) اي بسبب ايمانهم بالله ومن اجله وهو متناول لكل اذية نالتهم من قبل المشركين (وقتلوا) اي الكفار في سبيل الله تعالى (وقتلوا) استشهدوا (١٨٤) في القتال وقرئ بالعكس لما ان الواو لا تستدعي الترتيب

اولان المراد قتل بعضهم وقتال آخرين اذ ليس المعنى على اتصاف كل فرد من افراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة او باثنين منها او بأكثرهما بطريق التوزيع او بطريق حذف بعض الموصولات من البين كما هو رأى الكوفيين كيف لا واولادير الحكم على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد اضيع عمل من اتصف بالعض وقرئ وقتلوا بالتشديد (لا كفرن عنهم سيئاتهم) جواب قسم محذوف اي والله لا كفرن والجملة التسمية خبر للمبتدأ الذي هو الموصول وهذا تصريح بوعدهما سأل الداعون بخصوصه بعدما وعد ذلك عموما وقوله تعالى (ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار) اشارة الى ما عير عنه الداعون فيما قبل بقولهم وآتت ما وعدتنا على رسالك وتفسيره (ثوابا) مصدر مؤكد لما قبله فان تكفير السيئات وادخال الجنة في معنى الاثابة وقوله تعالى (من عند الله) متعلق بمحذوف هو صفة له مبينة لشرفه اي لا يبينهم اقامة كاشنة او تنويها كاشنا من عنده تعالى بالغالى المرتبة القاصية من الشرف وقوله تعالى (والله عنده حسن الثواب) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله والاسم الجليل مبتدأ خبره عنده وحسن الثواب مرتفع بالطرف على الفاعلية لا عمادة على المبتدأ او هو مبتدأ ثان والطرف خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والعندية عبارة عن الاختصاص به

اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم او لا طلبوا غفران الذنوب ونانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فأن الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين (وعندي في الآية وجه آخر) وهو ان المراد من قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اني لا اضيع دعائكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتهم * واما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا وانثى او من نسب خسيس او شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه وروى ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني لاسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الآية * واما قوله تعالى بعضكم من بعض فقيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان منى اي على خلقى وسيرتى قال تعالى من شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى وقال عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه نعم قال تعالى قالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واودوا في سبيل وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واودوا في سبيل اي من اجله وسببه وقتلوا وقتلوا لان المقاتلة تكون قبل القتال قرأ نافع وما صم وابوعمر وقتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا اولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حزة والكسائي وقتلوا بغير الف اولا وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الاول) ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدى واركعى (والثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل او اذا قتل قومه وعشائره (والثالث) باضمار قداى قتلوا وقد قاتلوا * ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمر ثلاثة اولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله كفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذى طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا

تعالى مثل كونه بقدرته تعالى وفعله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال شئ يكون بمحضرة احد لا يد عليه لغيره (وكفر) فالاختصاص مستفاد من التمثيل سواء جعل عنده خبرا مقدما لحسن الثواب اولا وفي تصدير الوعدا الكريم بعدم اضاعة العمل ثم تعقيب به مثل هذا الاحسان الذى لا يقدر قدره من لطف المسالك المتبني عن عظم شأن المحسن ما لا ينبغي

(لا يغرنك قلب الذين كفروا في البلاد) بيان لفتح مأوتى الكفرة من حظوظ الدنيا وكشف عن حقارة شأنها وسوء مغبتها اثر بيان حسن مأوتى المؤمنون من الثواب والخطاب (١٨٥) للنبي صلى الله عليه وسلم على ان المراد تثبيته على ما هو عليه كقوله تعالى فلا تطع

المكذبين او على ان المراد نهى المؤمنين كما يوجه الخطاب الى مداره القوم ورؤسائهم والمراد افناءهم اولئك احد ممن يصلح للخطاب من المؤمنين واليهى للخطاب وانما جعل للتغلب مبالغه اى لا تنظر الى ما عليه الكفرة من السعة ووفور الخطوط لا تغتر بظاهر ما ترى منهم من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين في رخاء ولين عيش فيقولون ان اعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهل فقلت وقرئ لا يغرنك بالنون الخفيفة (متاع قليل) خبر لمبتدأ محذوف اى هو متاع قليل لا قدر له في جنب ما ذكر من ثواب الله تعالى قال عليه السلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فليتنظريم يرجع فاذن لا يجدى وجوده لو اجد به ولا يضر فقداؤه لفاقديه (ثم مأواهم) اى مصيرهم الذى يأوون اليه لا يبرحونه (جهنم) التى لا يوصف عذابها وقوله تعالى (وبئس المهاد) ذم لها وايدان بأن مصيرهم اليها مما جنته انفسهم وكسبته ايديهم والخصوص بالذم محذوف اى بئس ما مهدوا لانفسهم جهنم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) بيان لكمال حسن حال المؤمنين غيب بيان وتكريره اترقير مع زيادة خلودهم في الجنات ليم بذلك سرورهم ويزداد تبيحهم ويتكامل به سوء حال الكفرة وايراد التقوى في حيز الصلة للاشعار بكون الحاصل المذكورة

وكفر عناسياتنا (وثانيها) اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذى طلبوه بقولهم وآتانا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالنعيم والاحلال وهو قوله من عند الله وهو الذى قاله ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهاية لعظمته واذ قال السلطان العظيم لعبده انى اخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لا يثيبهم ثوابا من عند الله اى لا يثيبهم انابة او تويبا من عند الله لان قوله لا كفرون عنهم ولا دخلنهم في معنى لا يثيبهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات ما بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق انه قال من حزنه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم قوله تعالى (لا يغرنك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد) واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يحده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره اى قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في الثوب اذا نشر ثم اعيد الى طيه رددته على غرة (المسئلة الثانية) المخاطب في قوله لا يغرنك من هو فيه قولان (الاول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الايات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) هو ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع (المسئلة الثالثة) تغلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان (الاول) نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهل فقلت الآية (والثاني) قال الفراء كان اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتغلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب اى لا يغرنكم امنهم على انفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الامدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى تعالى متاع قليل قيل اى

من باب التقوى والمراد به الاتقاء من الشرك والمعاصي (٢٤) (را) (لث) فالوصول مبتدأ والطرف خبره وجذات مرتفع به على الناعلية لاعتماده على المبتدأ او الطرف خبر لجنات والجملة خبر للوصول وخالدين فيها اى في الجنات حال مقدرة من الضمير او من جنات لتخصصها بالوصف والعامل ما في ظرف من معنى الاستقرار (نزال من عند الله) وقرئ يسكون الزاى وهو ما يعد للنازل من طعام

وشراب وغيرهما قال ابو الشعر العتبي * وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرقعات له نزلا * وانتصابه على الحسالية من جنات
لتخصصها بالوصف والعامل فيه ما في الطرف من معنى الاستقرار (١٨٦) وقيل هو مصدر مؤكد كأنه قيل رزقا او عطاء من عند

الله (وما عند الله خير) مبتدأ وخبر
وقوله تعالى (للابرار) متعلق
بمحذوف هو صفة لابرار ما عنده
تعالى من الامور المذكورة الدائمة
خير كائن للابرار اي مما يتقلب فيه
الفجار من المتاع القليل الزائل
والتعبير عنهم بالابرار للاشعار
بأن الصفات المعدودة من اعمال
البركانها من قبيل التقوى والجملة
تذليل لما قبلها (وان من اهل
الكتاب لمن يؤمن بالله) جملة
مستأنفة سبقت لبيان ان اهل
الكتاب ليس كلهم كن حكيمة
هناهم من نبد الميثاق وتحريف
الكتاب وغير ذلك بل منهم من له
مناقب جليلة قيل هم عبد الله
بن سلام واصحابه وقيل هم
اربعون من اهل نجران واثنان
وثلاثون من الحبشة وثمانية من
الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل
المراذبه اصحمة النجاشي فانه لما
مات لعاه جبريل النبي عليه
السلام فقال عليه السلام اخرجوا
فصلوا اهل اخ لكم مات بغير ارضكم
فخرج الى البقيع فنظر الى ارض
الحبشة فأبصر سريرا النجاشي وصلى
عليه واستغفر له فقال المنافقون
انظروا الى هذا يصلى على عجل
نصراني لم يره قط وليس على دينه
فنزلت وانما دخلت لام الابتداء
على اسم ان لفصل الطرف بينهما
كما في قوله تعالى وان منكم من
ليبطئن (وما انزل اليكم) من
القرآن (وما انزل اليهم) من
الكتابين وتأخير ايمانهم بهما عن
ايمانهم بالقرآن في الذكر مع ان
الامر بالعكس في الوجود لما انه
عيار ومهين عليهما فان ايمانهم بهما
انما يعتبر بتبعية ايمانهم به اذ لا عبرة
باسحاهما المتسوخة وما لم ينسخ

قلوبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والرجح متاع قليل
وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة
ينقطع ويتقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير
معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل
والابد كان اقل من ان يحوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما واهم جهنم يعني انه مع
قلته يسبب الوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة
العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما وقوله واملى لهم ان كيدى
متين ثم قال وبئس المهاد اي الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من
فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش يأكلون
النار ويشربون النار * قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها نزلنا من عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد
اتبعه بالوعد بالنزل والنزل ما يهيا للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع
الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض
اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية لتكون
خالعة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا وقوله نزلنا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز
ان يكون بمعنى مصدر مؤكدا لان خلودهم فيها انزالهم فيها او نزولهم وقال الفراء هو نصب
على التفسير كما تقول هولاء هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير
للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون
الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالشديد * قوله تعالى (وان من اهل الكتاب

لمن يؤمن بالله وما انزل اليهم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا
اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان
قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان
داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال
ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه
وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت
في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين
من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد
نزلت في مؤمني اهل الكتاب كاهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بان مصيرهم
الى العقاب بين فبين آمن منهم بان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات
(اولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

منها انما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعده بهما والمراد بايمانهم بهما ايمانهم بهما من غير تحريف ولا كراهة (وثالثها)
ديدن المحرفين واتباعهم من العامة (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن والجمع باعتبار المعنى (لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا) تصريح
بمخالفتهم للمحرفين والجملة حال كقوله وتظمها في سلك محاسنهم ليس من حيث عدم الاشتراء فقط بل لتضمن ذلك لاطهار ما في الكتابين

من شواهد نبوته عليه السلام (اولئك) اشارة اليهم من حيث انصافهم عما من صفاتهم الحميدة وما فيه من معنى البعد للدلالة على علو مرتبتهم وبعد منزلتهم في السرف والفضيلة وهو مبتدأ (١٨٧) خبره قوله تعالى (لهم) وقوله (اجرهم) اي المحنص بهم الموعد لهم

(وثالثها) الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع (وخامسها) انهم لا يشترطون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعل اهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم مال كل واحد من الثواب والعقاب * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون) واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فقيميا يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فقيميا يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرها ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره (اما القسم الاول) فلا بد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع (اولها) ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) ان يصبر على مشقة اداء الواجبات والمندوبات (وثالثها) ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدائد الدنيا وآفات من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لانهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من اهل البيت والجيران والارقاب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقالوا ذامروا بالانغمروا كراما ويدخل فيه الاحتراز على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتياط في ازالة تلك الابطال عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمل على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان مالم يكن مشغولا طوله عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلماذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلماذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو

بكل مطلوب الناجين من كل الكروب * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران اعطى بكل آية منها امانا على جسر جهنم * وعنه صلى الله عليه وسلم من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس والله اعلم

القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز
عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى
التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه
القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح
تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي هي خاتمة
لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالتمم
لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه
ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع
وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع
نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكون اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله
في هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثرت ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة
امرهم بمصابرة الاعداء واما قوله ورابطوا فقيه قولان (الاول) انه عبارة عن ان يربط
هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط اولئك خيلهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين
مستعدا لقنال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من رابط يوما ليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر
ولا ينقل عن صلاته الا لحاجة (الثاني) ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة
ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى عن ابي سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو وابط فيه وانما تزلت هذه الآية في انتظار الصلاة
بعد الصلاة (الثاني) ما روى من حديث ابي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة
نم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط
من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط
هو الزوم والثبات وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم
هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلاة والله
اعلم (قال الامام رضى الله عنه) تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس اول
ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة النساء مائة وسعون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم ان هذه السورة مشتملة
على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف
على الاولاد والنساء والايام والرافقة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم
وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله وذكر في اثناء

* (سورة النساء مدنية وهي
مائة ونحو سبعون آية) *
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *
(يا أيها الناس) خطاب يعم حكمه
جميع المكلفين عند النزول ومن
سيقتضيه في سلوكهم من الموجودين
حينئذ والحادثين بعد ذلك الى يوم
القيامة عند انتظامهم فيه لكن
لا بطريق الحقيقة فان خطاب
المشافة لا يتناول القاصرين هن
درجة التكليف الا عند الحنابلة
بل اما بطريق تغليب الفريق
الاول على الاخيرين واما بطريق
تعميم حكمه لهما بدليل خارجي
فان الاجماع منعقد على ان آخر
الامة مكلف بما كلف به اولها كما
ينفي عنه قوله عليه السلام الحلال
ما جرى على لساني الى يوم القيامة
والحرام ما جرى على لساني الى يوم
القيامة وقد فصل في موضعه واما
الامم الدارجة قبل النزول فلا حظ
لهم في الخطاب لا اختصاص
الاوامر والنواهي بمن يتصور منه
الامتثال واما اندراجهم في خطاب
حاصدا هما بماله دخل في تأكيد
التكليف وتقوية الايجاب
فستعرف حاله ولفظ الناس ينتظم

هذه السورة انواعا اخر من التكليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب جل هذه التكليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلماذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (احدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد ووجه ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بأنه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس عاما في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن (احدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدرهاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث اسرار كثيرة (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى امرنا بالتقوى وذكر عقيبها انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فتقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (احدهما) انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية

الذكور والانات حقيقة واما صيغة جمع المذكر في قوله تعالى (اتقوا ربكم) فواردة على طريقة التعليب لعدم تناولها حقيقة للانات عند غير الحنابلة واما ادخالهن في الامر بالتقوى بما ذكر من الدليل الخارجي وان كان فيه مراعاة جانب الصيغة لكنه يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض افراده والمأمور به اما مطلق التقوى التي هي التجنب عن كل مايؤثم من فعل او ترك واما التقوى فيما يتعلق بحقوق ابناء الجنس اى اتقوه في مخالفة او امره ونواهيه على الاطلاق او في مخالفة تكليفه الواردة ههنا واما كان فالتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المسالكية والتربية مع الاضافة الى ضمير مخاطبين لتأبيد الامر وتأكيد ايجاب الامثال به على طريقة الترغيب والترهيب وكذا وصف الرب بقوله تعالى (الذي خلقكم من نفس واحدة) فان خلقه تعالى اياهم على هذا النمط البديع لانبائه عن قدرة شاملة لجميع المقدورات التي من جملتها عقابهم على معاصيهم وعن نعمة

ذلك الخلق وهوانه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى (اما القيد الاول) وهوانه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه لما كان خالقنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فحقن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ اوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثاني) ان الابداء غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وما جزا فأقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهوانه لما ثبت كونه موجدا وخالقا والهيا وربنا وجب علينا ان نشغل بعبوديته وان نتق كل ما نهى عنه وزجر عنه ووجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوبا للبتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعية كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصبر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (واما القيد الثاني) وهو ان خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيانه من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الاشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على ان مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدققة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فينبذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانظام (والوجه الثاني) وهوانه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقبيه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه

كاملة لا يقدر قدرها من اقوى الدواعي الى الاتقاء من موجبات نعمته واتم الزواجر عن كفران نعمته وكذا جعله تعالى اياهم صنوانا مغرعة من ارومة واحدة هي نفس آدم عليه السلام من موجبات الاحتراز عن الاحلال بمراعاة ما بينهم من حقوق الاخوة وتعميم الخطاب في ربكم وخلقكم للام السالفة ايضا مع اختصاصه فيما قبل بالمأمورين بناء على ان تذكير شمول ربوبيته تعالى وخلقهم لكل من مؤكدا الامر بالتقوى وموجبات الامثال به تفكيك للنظم الكريم مع الاستغناء عنه لان خلقه تعالى للمأمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كان بواسطة ما بينهم وبينه عليه السلام من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمنا للتعرض لخلق الوسائط جميعا وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن للتعرض لربوبيته تعالى لاصولهم قاطبة لاسيما وقد نطق بذلك قوله عز وجل

(وخلق منها زوجها) فإنه مع ما عطف عليه صريح في ذلك وهو معطوف اما على مقدر ينبي عنه سوف الكلام لان تفريع الفروع من اصل واحد يستدعي انشاء ذلك الاصل لامحالة كأنه قيل خلقكم من نفس واحدة خلقها اولا وخلق منها زوجها الخ وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه وتفصيل ما جمل اولا اوصفة لنفس مفيدة لذلك واما على خلقكم داخل معه في حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر واعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الاول كما في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ لاظهار ما بين الخلقين من التفاوت فان الاول بطريق التفريع من الاصل والثاني بطريق الانشاء من المادة فإنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام روى انه من وحنل لما خلقه عليه السلام واسكنه الجنة اتقى عليه النوم فينما هو بين النائم واليقظان خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما انتبه وجدها عنده وتأخير ذكر خالقها عن ذكر خلقهم لما ان تذكر خلقهم ادخل في تحقيق ما هو المقصود من جملهم على الامثال بالامر بالتقوى من تذكير خلقها وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيتها عليه السلام لها مع ما فيه من التشويق الى المؤخر كما مرارا واراها بعنوان الزوجية تمهيدا لما بعده من التناسل

واسلافه ويحزن بدمهم والطمع فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالقائدة في ذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واطهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبغهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الاصم القائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ماقرأ كتابا ولا تلمذ لاساذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالخاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قديين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جازت اضافة الخلق اجمع الى آدم (المسئلة الرابعة) اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى افلنت نفسا زاكية بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولدته أخرى * فانت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأنيت على لفظ الخليفة * قوله تعالى (وخلق منها زوجها) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم اتقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمنت بها (والقول الثاني) وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكى يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق والايجاد وقع بادم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى

قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت بحواء (المسئلة الثالثة) احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا بالنبوة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخروا قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فينبذ هذا المخلوق وهذا الحادث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول واما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ وخالق منها زوجها وبات منها بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق ﴿قوله تعالى﴾ (وبث منها رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى بث منها يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثت البسط اذا نشرتها قال الله تعالى وزراني مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله الخلق (المسئلة الثانية) لم يقل وبث منها الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونها مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم يقل وبث منها رجالا كثيرا ونساء كثيرة ولم يخص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والخبول (المسئلة الثالثة) الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذرو كانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منها اولادهما ومن اولادهما جميعا آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز

(وبث منهما) اي نشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بطريق التوالد والتناسل (رجالا كثيرا) نعت لرجال مؤكدا افاده التنكير من الكثرة والافراد باعتبار معنى الجمع والعدد وقيل هو نعت لمصدر مؤكدا لمعل اي بثا كثيرا (ونساء) اي كثيرة وترك التصريح بها للاكتفاء بالوصف المذكور واشارهما على ذكرهما واثباتا لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بنشر كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره وقرئ وخالق وبات على حذف المبتدأ اي وهو خالق وبات

❦ قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فن شدد ارااد تساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف اللسان واصول الثبايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تفاعلا لاجتماع حروف متقاربة فأعلمها بالحذف كما أعلمها الاولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام (المسئلة الثانية) قرأ حزة وحده والارحام بجر الميم قال القفال رحمه الله وقدرويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشف قرئ والارحام بالحركات الثلاث اما قراءة حزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمحل المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه (اولها) قال ابو علي الفارسي المضمحل المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا المضمحل المجرور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين (الثاني) انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمحل المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمحل المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمحل المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمحل المرفوع قد ينفصل فاذا لم يحز عطف المظهر على المضمحل المرفوع مع انه اقوى من المضمحل المجرور بسبب انه قد ينفصل فلا يجوز عطف المظهر على المضمحل المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى (وثالثها) قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشركان وانما يجوز عطف الاول على الثاني لوجاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك لا تقول مررت بزيدوك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان (احدهما) انها على تقدير تكرير الجار كما نه قيل تساءلون به وبالارحام (وثانيها) انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيويه في ذلك

(واتقوا الله الذي تساءلون به)
تكرير للاصر وتذكير لبعض آخر
من موجبات الامتنال به فان
سؤال بعضهم بعنا بالله تعالى بان
يقولوا اسألك بالله وانشدك الله
على سبيل الاستعطاف يقتضي
الانقياد من مخالفة او امره ونواهيه
وتعليق الاتقاء بالاسم الجليل
لمزيد التأكيد والمبالغة في الخجل
على الامتنال بتربية المهابة
وادخال الروعة ولو وقع التساؤل
به لابعيره من أسماؤه تعالى وصفاته
وتسألون اصله تساءلون
فطرح احدى التاين تخفيفا
وقرئ بادغام تاء التفاعل في
السين لتقاربهما في الهمس
وقرئ تسألون من الثلاثي اى
تسألون به غيركم وقد قرئ به
القراءة الاولى والثانية وحل
صيغة التفاعل على اعتبار الجمع
كما في قولك رأيت الهلال
وتراء بناء به فمرعم يتسألون
على وجه وقرئ تسألون بتقل
حركة الهمزة الى السين
(والارحام) بالنصب عطف على
محل الجار والمجرور كقولك
مررت بزيد وعمر او ينصره قراءة
تسألون به وبالارحام فانهم كانوا

فاليوم قدبت تهجونا وتشتنا * فاذهب فابك والايام من عجب
وانشد ايضا نعلق في مثل السوارى سيوفنا * وما بينهما والكعب غوط نفانف
والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا
يستحسنون اثباتها بقراءة حزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن
واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا
بآبائكم فاذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام
ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا
يقولون اسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لاتنافى ورود الهى
عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو
حلف بالله اولاً ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافى مدلول ذلك الحديث فهذا
جمله الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر اما قراءته بالنصب فقيه وجهان (الاول)
وهو اختيار ابى على الفارسي وعلى بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله
* فلسنا بالجال ولا الحديد (والثاني) وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام
ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى
هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله اى اتقوا الله واتقوا الارحام اى اتقوا
حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدى رحمه الله ويجوز ايضا ان يكون منصوباً
بالاغراء اى والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على
تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف
الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او
والارحام مما يتساءل به (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله
وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه كقولك لا رجل اعجل اعجل
فيكون ابلغ من قولك اعجل (الثاني) انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره
وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض (الثالث) قال
اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله
لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على
الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كأنه قيل انه رباك
واحسن اليك فاتق مخالفتك لانه شديد العقاب عظيم السطوة (المسئلة الرابعة) اعلم ان
التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل ان يقال بالله اسألك وبالله اشفع اليك وبالله احلف
عليك الى غير ذلك مما يؤكده المربع مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس
حقه منه او نواله ومعونته ونصرته واما قراءة حزة فهي ظاهرة من حيث المعنى
والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن

يقرنونها في السؤال والمناشدة
بالله عز وجل ويقولون اسألك
بالله وبالرحم او عطفنا على الاسم
الجليل اى اتقوا الله والارحام
وصلوها ولا تقطعوها فان قطيعتها
مما يجب ان يتقى وهو قول مجاهد
وقتادة والسدى والضحاك
والفراء والزجاج وقد جوز
الواحدى نصبه على الاغراء اى
والزموا الارحام وصلوها وقرئ
بالجر عطفاً على ضمير المجرور
وبالرفع على انه مبتدأ محذوف
الخبر تقديره والارحام كذلك اى
مما يتقى او يتساءل به ولقد نبه
سبحانه وتعالى حيث قرنها باسمه
الجليل على ان صلتها يمكن منه كما

أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول سألت بالله والرحم وبما أفر ذلك فقال سألت بالرحم وكان يكتب المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناشدك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلانا وفلانا وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الأرحام قال القاضي وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لأن معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الأرحام فتقوى الله إنما يكون بالترام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضل والاحسان ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسئلة الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمى ووجه التشبيه أن لما كان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده يقع الانعام وأنه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب (المسئلة السادسة) دلت الآية على جواز المسئلة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم (المسئلة السابعة) دل قوله تعالى والأرحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولازمة قيل في الال أنه القرابة وقال وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وقال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمى فن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء أطبع الله فيه عجلا ثوبا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمنكروه وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو ثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق النواب بها ثم إن أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الاصل مسئلتين (احداهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرم عنق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لأنه لو بقي الملك حل الاستخدام بالاجاع لكن الاستخدام يحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب أن لا يبقى الملك (ونانيتها) إن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع يحاش

في قوله تعالى الاتعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وعنه عليه السلام الرحم معلقة بالعرش تقول من وصى وصلى وصلى الله ومن قطعني قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا) اي مراقبا وهي صيغة مبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا اذا احدا النظر لا يريد تحقيقه اي حافظا مطلقا على جميع ما يصدر عنكم من الافعال والاقوال وعلى ما في ضمائركم من النيات مریدا لمجازاتهم بذلك وهو تعليل للامر ووجوب الامتثال به واظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار والمجرور لرعاية القواصل

(واثوا اليتامى اموالهم) شروع في تفصيل موارد الاقواء ومطائه بتكليف (١٩٦) ما يقابلها امر او نهي عقب الامر بنفسه مرة بعد

بورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في
الخلافيات * ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كاو عدو الوعيد والترغيب والترهيب
فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن
هذا صفة فاته يجب ان يخاف ويرجى فين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك
يجب ان يكون المرء حذرا حائشا فيما يأتي ويترك * قوله تعالى (واثوا اليتامى اموالهم
ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا) اعلم
انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون متقادا لتكليف الله
سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكليف (فالنوع الاول)
ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام
فكذلك في هذه الآية وصى بالايام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد
الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان
الرحم فقال واثوا اليتامى اموالهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة
والدرة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناس من قبل الآباء وفي الدهاشم من قبل الامهات قال وحق
هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد عن الآباء الا ان في العرف اختص
هذا الاسم بالملم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه في تحصيل مصالحه عن
كافل يكفله وقيم يقوم بامر زال عنه هذا الاسم وكانت قریش تقول لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يتيم ابى طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان
صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعه واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتيم بعد حلم فهو تعليم
الشريعة لتعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجرى عليه احكام الصغار * وروى ابو بكر
الرازي في احكام القرآن ان جده كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع عنه
فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على
لحيته ولم ينقطع عنه ثم بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس
منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى
الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهي لا تستأمر الا وهي بالغة قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

فالخاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه
بحسب العرف مختص بالصغير (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع
اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى ككريض ومرضى وقليل وقلي
وجريح وجريحي قال صاحبنا الكشاف فيه وجهان (احدهما) ان يقال جمع اليتيم
يتيم ثم يجمع فعلى على فعلى كاسير واسرى واسارى (والثاني) ان يقال جمع يتيم يتامى

اخرى وتقديم ما يتعلق باليتامى
لاظهار كمال العناية بامرهم
وللاستعانة بالارحام اذا لخطاب
للاولياء والاوصياء وقلائد فوض
الوصاية الى الاجانب واليتيم
من مات ابوه من اليتيم وهو الانفراد
ومنه الدرة اليتيمة وجمعه على
يتامى اما لانه لما جرى مجرى
الاسماء جمع على يتامى ثم قلب قليل
يتامى اولانه لما كان من وادى
الافات جمع على غنى ثم جمع
يتامى على يتامى والاشتقاق يقتضى
صححة اطلاقه على الكبار ايضا
واختصاصه بالصغار مبنى على
العرف واما قوله عليه السلام
لا يتيم بعد الحلم فتعلم للشريعة
لانعين معنى اللفظ اى لا يجرى
على اليتيم بعده حكم اليتام
والمراد بآباء اموالهم قطع
المخاطبين اطاعهم الفارغة عنها
وكف اكفهم الخاطفة عن
اختزالها وتركها على حالها غير
متعرض لها بسوء حتى تأنيهم
وتصل اليهم سائلة كايئى عنه
ما بعده من النهى عن التبذل
والاكل لا الاعطاء بالفعل فانه
مشروط بالبلوغ وائناس الرشد
على ما ينطبق به قوله تعالى حتى
اذ بلغوا الآية وانما عبر عما ذكر
بالايتام مجازا للايدان بانه ينبغي
ان يكون مرادهم بذلك ايصالها
اليهم لا مجرد ترك التعرض لها
فالمراد بهم اما الصغار على ما هو
المتبادر والامر خاص بمن ينولى
امرهم من الاولياء والاوصياء
ونحول حكمه لاولياء من كان بالغاً
عند نزول الآية بطريق
الدلالة دون العبارة واما من
جرى عليه اليتيم في الجملة مجازا
اعم من ان يكون كذلك

عند النزول او بالغاً لا يشمل الاولياء الفريقين صيغة موجبة عليهم ان يكره من حفظ اموالهم والتحفظ عن اضافتها مطلقا (لان)

واما وجوب الدفع الى الكبار فاستفاد مما سيأتي من الامر (١٩٧) به وفيل المراد بهم الصغار وبالايتاء الاعطاء في الزمان المستقبل وقيل

اطلق اسمهم على الكبار بطريق الاتساع لقرب عهدهم باليتيم حثا للاولياء على المسارعة الى دفع اموالهم اليهم اول ما بلغوا قبل ان يزول عنهم اسمهم المعهود فالإيتاء بمعنى الاعطاء بالفعل وبأيهما ماسيأتي من قوله تعالى وايتلوا اليتامى الخ فان ما فيه من الامر بالدفع وارد على وجه التكليف الابتدائي لاعلى وجه تعيين وقته اوبيان شرطه فقط كما هو مقتضى القولين واما تعميم الاسم للصغار والكبار مجازا بطريق التغليب مع تعميم الإيتاء للإيتاء حالا وللإيتاء ما لا وتعميم الخطأ لاولياء كالألفريقين على ان من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وان لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا فمع ما سبق تكلف لا يخفى فالانسب ما تقدم من حل إيتاء اموالهم اليهم على ما يؤدي اليه من ترك التعرض لها لسوء كما يلوح به التعبير عن الاعطاء بالفعل بالدفع سواء اريد باليتامى الصغار او مايم الصغار والكبار حسبا ذكر آنفا واما ما روى من ان رجلا من عطفان كان معه مال كثير لابن اخ له فلما بلغ طلب منه ماله فغضب فقلت فلما سمعها قال اطعنا الله واطعنا الرسول فعوذ بالله من الحوب الكبير فغير قادر في ذلك بل ان العبرة لهموم ^{اللفظ} لا خصوص السبب (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) نهى عن اخذ مال اليتيم على الوجه الخصوص بعد النهي الضمني عن اخذه على الاطلاق وتبدل الشيء بالشيء واستبداله به اخذ الاول بدل الثاني بعد ان كان حاصلا له وفي شرف الحصول يستعملان ابدا بافضائهما الى الحاصل بانفسهما والى الزائل بالبهاء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالإيمان الخ وقوله تعالى استغفر

لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتامى يتامى قال القفال رحمه الله ويجوز يقيم ويتامى كسديم وندامى ويجوز ايضا يقيم و أيتام كشریف واشراف (المسئلة الثالثة) ههنا سؤال ثان وهو ان ادكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فاما دامت يتاما لا يجوز دفع ماله اليه وادا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول) ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (احدهما) انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة (والثاني) انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالتى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمي الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ (الطريق الثانى) ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (احدهما) ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز اتفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فأباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب إيتاءهم كل اموالهم سقط ذلك (المسئلة الرابعة) نقل ابو بكر الرازى في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يتخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تتخالطوهم فآخو انكم قال ابو بكر الرازى واظن انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية إيتاءهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزل الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الدين يأكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من شرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تتخالطوهم فآخو انكم فخلطوا عند ذلك طبعائهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من عطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فغضب فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها الم قال اطعنا الله واطعنا الرسول فعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطلع ربه هكذا

ابدا بافضائهما الى الحاصل بانفسهما والى الزائل بالبهاء كما في قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالإيمان الخ وقوله تعالى استغفر

الذي هو ادنى بالذی هو خیر واما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى (١٩٨) وبدلناهم بجناتهم خنتين الخ و اخرى بالعكس كما في قواك

فانه يحل داره اى جنته فلما قبض الصبي ماله انفق في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر وبقى الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف يبقى الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقى الوزر على والده (المسئلة الخامسة) احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان السفية لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفية اونس منه الرشد او لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا عنه بان هذه الآية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة تم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم حرم بهاتين الآيتين ايتاءهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف ولا تبدلوا اى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزز ومنه التجمل بمعنى الاستحجال والتأخر بمعنى الاستئثار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذه مكانه (المسئلة الثانية) في تفسير هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلل وهو مالكم الذى ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتأكلوه مكانه (الثانى) لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين انه كان ولى اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقاله فيأخذ منه بحفاء مكان سميته من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه ان يأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون مبتدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الاتفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم و اموالهم في حل الاتفاع بها (والثانى) ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصارى الى الله اى مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل اموال اليتامى ظلما في الآية الاولى المتقدمة دخل فيها اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهى عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون في

بدلت الحلقة بالخصام اذا اذنتها وجعلتها خاتما نص عليه الازهرى وتارة اخرى بافضائه الى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى يبدل الله سياهم حسنات والمراد بالحبيث والطيب ان كان هو الحرام والحلال فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال انفسهم مطلقا كما قاله الفراء والزجاج وقيل معناه لا تذروا اموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من اموالهم فالمنهى عنه اكل ماله مكان مالهم المحقق والمقدر وقيل هو اختزال ماله مكان حفظه وايا ما كان فانما عبر عنهما بهما تفعيرا عما اخذوه وترغيبا فيما اعطوه وتصويرا لمعاملتهم بصورة ما لا يصدر عن العاقل وان كان هو الردى والجيد فورد النهى ما كانوا عليه من اخذ الجيد من مال اليتيم واعطاء الردى من مال انفسهم وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والزهري والسدى ونخصيص هذه المعاملة بالنهى لخروجها مخرج العادة لا لباحة ما عداها واما التعبير عنها بتبدل الخبيث بالطيب مع انها تبدل به او تبدل الطيب بالخبيث فلا يذنان بأن الاولياء حقهم ان يكونوا في المعاوضات عاملين لليتيم لا لانفسهم مراعين لجانبه قاصدين لجلب الجلوب اليه مشرى كان او نمنا لالسلب المسلوب عنه (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) نهى عن منكر آخر كانوا يتعاطونه اى لا تأكلوها مضومة الى اموالكم ولا تسروا بينهما وهذا حلل وذلك حرام وقد خص من ذلك مقدار اجر ائسل عند كون الولي فقيرا (انه) اى

الاكل المفهوم من النهى (كان حوبا) اى ذنبا عظيما وقرئ يفتح الحاء وهو مصدر حاب حوبا وقرئ حابا وهو ايضا مصدر (اموال) كقال قولا وقالا (كبيرا) مبالغة في بيان عظم ذنب الاكل المذكور كانه قيل من كسار الذنوب العظيمة لامن افنائها

(وان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى) الاقساط العدل (١٩٩) وقرئ بفتح لاء قليل هو من قسطاى جار ولا مزيدة كما في قوله تعالى لا تلا

يعلم وقيل هو بمعنى أقسط فان
الزجاج حكى ان قسط يستعمل
استعمال اقسط والمراد بالخوف
العلم كما في قوله تعالى فمن خاف
من موصى جنفا عبر عنه بذلك
ايذا نأبكون المعلوم مخوفا محذورا
لامعناه الحقيقي لان الذى علق
به الجواب هو العلم بوقوع الجور
المخوف لا الخوف منه واللام يكن
الامر شاملا لمن يصر على الجور
ولا يخافه وهذا شروع في النهي
عن منكر آخر كانوا يباشرونه
متعلق بانفس اليتامى اصالة
وباموالهم تبعا عقيب النهي عما
يتعلق باموالهم خاصة وتأخير
عنه لقلة وقوع المنهي عنه
بالنسبة الى الاول ونزوله منه بمنزلة
المركب من المفرد وذلك انهم كانوا
يتزوجون من يحل لهم من اليتامى
اللاتي يلونهن لكن لا لرغبة فيهن
بل في مالهن ويسبون في الصحبة
والمعاشرة ويتربصون بهن ان يمتن
فيرثوهن وهذا قول الحسن وقيل
هي اليتيمة تكون في حجر وليها
فيرغب في مالها وجمالها ويريد
ان ينكحها بادنى من سنة نساها
فنهوا ان ينكحوهن الا ان
يقسطوا لهن في اكمال الصداق
وامروا ان ينكحوا ما سواهن
من النساء وهذا قول الزهري
رواية عن عمرو بن عائشة رضى
الله عنها واما اعتبار اجتماع
عدد كثير منهن كما طبق عليه
اكثر اهل التفسير حيث قالوا
كان الرجل يجد اليتيمة له مال
وجال ويكون وليها فيتزوجها
ضنائها عن غيره فربما اجتمعت
عنده عشر منهن الخ فلا يساعده
الامر بنكاح غيرهن فان المحذور

اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل
مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواخدي
رحمه الله الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولانا اكلوا دل على الاكل والحبوب
الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحبوب والحباب
ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال القراء الحوب لاهل الجواز والحباب لثيم ومعناه الاثم
قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب
والحباب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع
فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر
والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه
اسم ثم يقال قد كتمه كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وقرئ
حوبا * قوله تعالى (وان ختم الاقساطوا في اليتامى) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من
الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله
تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين
بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو الصيب فاذا قالوا قسط
بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في قسطه الذى يصيبه ألا ترى انهم قالوا قاسطته
فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى قسط على بناء ظلم و جار وغلب و اذا قالوا اقسط
فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا أتى بالنصف والعدل في قوله
وفعله وقسمه (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله فان ختم الاقساطوا شرط وقوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط
وللمفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله
وان ختم الاقساطوا في اليتامى فقالت يا ابن اختى هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب
في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة
درية لعله باه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان ختم
ان بظلموا اليتامى عند نكاحهم فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة
رضى الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن
فأنزل الله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في
يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه
الآية وهي قوله وان ختم الاقساطوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انه لما نزلت
الآية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان
يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فخرجوا ولايتهم وكان الرجل منهم

حيث لم يندفع ما يملك عددهن اي وان ختم ان لا تعدلوا في حق اليتامى اذا تزوجتم بهن باسائة العشرة او بنقص الصداق

(فانكحوا ما طاب لكم) ماموصولة او موصوفة ما بعد ما عملتها (٢٠٠) اوصفتها او ثرت على من ذهب الى الوصف وايدان انا انه المقصود

ربما كان تحته العتس من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهما فليلهم
ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من
النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب لئله
فكأنه غير متخرج (الوجه الثالث) في التأويل انهم كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى
فليلهم ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا
تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى عن عكرمة انه قال كان
الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا اتفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال
وصار محتاجا اخذ في اتفاق اموال اليتامى عليهم فقال تعالى وان خفتم الاتقسطوا في
اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان لاتنكحوا اكثر من اربع كي
يزول هذا الخوف فان خفتم في الارباع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الارباع
والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكأنه تعالى قال فان خفتم من الارباع
فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكأنه تعالى خوف من
الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجه الى الاتفاق
الكثير عند الزوج بالعدد الكثير * اما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الاتعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا
تعولوا) ففي مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا
بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر و ظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان
انه ليس بواجب بقوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما
ملكتم ايمانكم الى قوله ذلك ان خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى
بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن
ان يقال انه واجب (المسئلة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه (احدها)
انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك
وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا
الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال
ولا انتم عابدون ما عبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحانه ما سبحانه له الرعد وقال فنه من يمشي
على بطنه (ورابعها) انما ذكر ما تنزيلا للآيات منزلة غير العقلاء ومنه قوله الاعلى ازواجهم
او ما ملكتم ايمانهم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشف قوله ما طاب
لكم اى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهى الانواع المذكورة في قوله
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندى فيه نظر وذلك لاننا ان قوله فانكحوا
امر اباحه فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم اى ما حل لكم لنزلت الآية منزلة ما يقال اباحنا
لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا في تقدير

بالذات والغالب في الاعتبار
لابناء على ان الاناث من العقلاء
يجزى من غير العقلاء لاخلاله
بمقام الرغبة فيهن وقرأ ابن
ابى عبله من طاب ومن في قوله
تعالى (من النساء) بيانية وقيل
تبعيضية والمراد بهن غير اليتامى
بشهادته قرينة المقام اى فانكحوا
من استطابته نفوسكم من
الاجنبيات وفي اشارة الى
بنكاحهن على النهى عن نكاح
اليتامى مع انه المقصود بالذات
من يذلف في استئذانهم عن ذلك
فان النفس مجبولة على الحرص
على ما منعت منه كما ان وصف
النساء بالطيب على الوجه الذى
اثير اليه فيه مبالغة في الاستمالة
اليهن والترغيب فيهن وكل ذلك
للاعتناء بصرفهم عن نكاح اليتامى
وهو السر في توجيه النهى الضمى
الى النكاح المترقب مع ان سبب
النزول هو النكاح المحقق لما فيه
من المسارعة الى دفع الشر قبل
وقوعه فرب واقع لا يرفع والمبالغة
في بيان حال النكاح المحقق فان
محظورية المترقب حيث كانت
للجور المترقب فيه فمحظورية
المحقق مع تحقق الجور فيه اولى
وقيل المراد بالطيب اى
ما حل لكم شرعا لان ما استطابوه
شامل للمحرمات ولا يخص له
من عداهن وفيه فرار من محذور
ووقوع فيما هو انطع منه لان
ما حل لهم يحمل وقد تقرر ان النص
اذترد بين الاجال والتخصيص
يحمل على الثاني لان العام
المخصوص حجة في غير محمل
التخصيص والمحمل ليس بحجة
قبل ورود البيان اصلا ولئن

جعل قوله تعالى حرمت عليكم الخ دالا على التفصيل بناء على ادعاء تقدمه في التنزيل فليحمل دالا على التخصيص (ان)

أن يحمل الآية على ما ذكره تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن
مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لاحالة أما اذا حللنا الطيب على استطابة
النفس وميل القلب كانت الآية ما مدخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى
وقع التعارض بين الاجال والتخصيص كان رفع الاجال أولى لان العام المخصوص
حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة أصلاً (المسئلة الرابعة) مثني وثلاث ورباع
معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا واربعاً رباعاً وهو غير منصرف وفيه وجهان (الاول) انه
اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد
بها كلمة اخرى كما تقول عمرو زفرو وتريده عامراً وزافراً فكذا ههنا تريد بقولك مني ثنتين
ثنتين فكان معدولاً واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولى اجنحة مثني وثلاث ورباع
ولاشك انه وصف (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفه ان فيها عدلين
لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضاً انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثني
ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاني انسان او ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء
هذا العدد فقط اما اذا قلت جاني القوم مثني افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فنبت
انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا
اجتمع في الاسم سببان اوجب ذلك منع الصرف لانه بصير لاجل ذلك نائباً من جهتين فيصير
مشابهاً للفعل فيمتنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب ان يمنع صرفه
والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق فانكحوا ما طاب لكم من النساء
لا يتناول العبد وذلك لان الخطاب انما يتناول انساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها
والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن
والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فقواه لا يقدر
على شيء ينفي كونه مستقلاً بالنكاح واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام ايماء عبد تزوج
بغير اذن مولاه فهو ماهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون
العبد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي
يعتمد عليه ان الشافعي احتج على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى
ما ذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الاتعدلوا فواحدة او ما ملكت
امانكم وهذا لا يكون الا للاحرار (والثاني) انه تعالى قال فان طين لكم عن شيء منه نفساً
فكلموه هنيئاً مريئاً والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر بل يكون لسيده
قال مالك اذا ورد عمو مان مستقلاً فدخل التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق
اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق
واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من

(مثني وثلاث ورباع) معدولة
عن اعداد مكررة غير منصرفه
لما فيها من العدلين عدلها عن
صيغها وعدلها عن تكررها
وقيل للعدل والصفة فلها بنيت
صفات وان لم تكن اصولها كذلك
وقرى وثلاث ورباع على القصر
من ثلاث ورباع ويحلن النصب
على التحال من فاعل طاب مؤكدة
لما افاده وصف الطيب من الترفيب
فيهن والاستمالة اليهن بتوسيع
دائرة الاذن اي فانكحوا الطيبات
لكم معدودات هذا العدد ثنتين
ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً
اربعا حسبما يريدون على معنى ان لكل
واحد منهم ان يختار اي عدد شاء
من الاعداد المذكورة لان بعضها
لبعض منهم وبعضها لبعض آخر
كما في قولك اقسموا هذه البكرة
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ولو افردت لفهم
منه تجوز الجمع بين تلك الاعداد
دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة
اولفات تجوز الاختلاف في العدد
هذا

علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد لانهم خصوا هذا العموم بالتيسار قالوا اجعلنا على ان الرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى واقوى والله اعلم (المسئلة السادسة) ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج بأى عدد اريد واحتجوا بالقرآن والخبر اما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاقا في جميع الاعداد بدليل انه لا عددا ولا يصح استثناء منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا (والثاني) ان قوله منى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الجرح والحر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدينة والى البستان كان تخصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الجرح والخرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذرا فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله منى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله منى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية واما الخبر فن وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة (الثاني) ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فن رغب عن سنتي فليس منى فظاهر هذا الحديث يقتضى توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربعه فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان اسلم وتحتة عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعاء فارق باقيهن وروى ان نوفل بن معاوية اسلم وتحتة خمس نسوة فقال عليه السلام امسك اربعاء فارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين (الاول) ان القرآن لم يدل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز (والثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فلهذا عليه الصلاة والسلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربعه وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجمله فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة اقواما شذوا

وقد قيل في تفسير الآية الكريمة لما نزلت الآية في اليتامى وما في اكل اموالهم من الخوب الكبير اخذ الاولياء يتخرجون من ولايتهم خوفا من حقوق الخوب بترك الاقساط مع انهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى قصر جتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا عددا المتكوحات لان من تخرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تاب عنه وقيل كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات

لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثني لا يعتقدوا الجواب
عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول النسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على
ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف
دون او قلنا لوجاء بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الاعلى احدى هذه الاقسام
وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالثنية والبعض الآخر
بالثلاث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكره بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة
ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقسما هذا المال وهو
الف درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان يأخذ
درهمين درهمين وبعض آخرين ان يأخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة ان يأخذوا اربعة
اربعة فكذا ههنا الفائدة في ترك او و ذكر الواو ما ذكرناه والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم
معدودات هذا العدد بنتين بنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً اربعاً * قوله تعالى فان خفتم ان
لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى فان خفتم ان
لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكنفوا بزوجة واحدة او
بالمملوكة سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري
انهن اقل تبعة وأخف مؤنة من المهار لا عليك أكثر منهن أم أقلت عدلت بينهما في
القسم أم لم تعدل عزلت عنهن أم لم تعزل (المسئلة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى
فالتزموا أو فاختروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كما يدور مع العدل فأينما
وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو فحسبكم
واحدة أو ما ملكت ايمانكم (المسئلة الثالثة) للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية
في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك لان الله تعالى خير في هذه
الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسري والتخير بين الشيثين مشعر بالمساواة بينهما في
الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد
منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك
العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتخصيص الدين ومصالح البيت وكل
ذلك حاصل بالطريقين وأيضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة تم اعتقها
وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التزوج وبين التسري واذا ثبت بهذه
الآية ان التزوج والتسري متساويان فنقول أجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من
التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا
على المساوي الثاني لا محالة * ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لاتعولوا وفيه مسئلتان (المسئلة

ولا يخفى انه لا يساعد ههما جزالة
النظم الكريم لا بتناهما على تقدم
زول الآية الاولى وشيوعها بين
الناس مع ظهور توقف حكمها
على ما بعدها من قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى
قوله تعالى وكفى بالله حسيبا (فان
خفتم ان لاتعدلوا) اي فيما بينهن
ولو في اقل الاعداد المذكورة
كما خفتموه في حق اليتامى او كما
لم تعدلوا في حقهن او كما لم تعدلوا
فيما فوق هذه الاعداد (فواحدة)
اي قالتموا او فاختروا واحدة
وذروا الجمع بالكلية وقرئ
بالرفع اي فالتفتع واحدة او فحسبكم
واحدة (او ما ملكت ايمانكم) اي
من السراري بالغة ما بلغت من
مراتب العدد وهو عطف على
واحدة على ان اللزوم والاختيار
فيه بطريق التسري لا بطريق
النكاح

(الاولى) اراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لاتعولوا وحسن حذف من لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) في تفسير ان لاتعولوا وجوه (الاول) معناه لاتجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لاتعولوا قال لاتجوروا وفي رواية اخرى ان لاتميلوا قال الواحدى رحمه الله كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جارلانه اذا جار فقدمال وانشدوا لابي طالب بميزان قسط لا يغل شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل وروى ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول على ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلمتها انا اذا زدت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدللت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذى ذهب اليه الاكثر من (الوجه الثانى) قال بعضهم المراد ان لاتتقروا يقال رجل عائل اى فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعى رضى الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لاتعولوا معناه ذلك ادنى ان لاتكثر عيالكهم قال ابو بكر الرازى في احكام القرآن وقد خطاه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه (احدها) انه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير هذه الآية ان معناه ان لاتميلوا ولا تجوروا (وثانيها) انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لاتميلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتميلوا فانه خطأ في اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهار ابعاء وهو انه تعالى قال في اول الآية فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وانا اقول (اما السؤال الاول) فهو في غاية الركاكزة وذلك انه لم ينقل عن الشافعى رجة الله عليه انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية ان لاتجوروا ولا تميلوا ولكنه ذكر فيه وجهها آخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لا جواز ذلك والالصارت الدقائق التى استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وايضا فمن الذى اخبر الرازى ان هذا الوجه الذى ذكره الشافعى لم يذكره واحدا من الصحابة والتابعين وكيف لاتقول ذلك ومن المشهور ان طاووسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لاتميلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبيان يجعلوه تفسيراً كان اولاً ثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازى في هذا الطعن (واما السؤال الثانى) فنقول

كما فيسا عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المحاطين في الموضوعين بخلاف ما سيأتى من قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم فان المسأور بالنكاح هنا غير المحاطين بملك اليمين وانما سوى في السهولة واليسرين الحرة الواحدة وبين السرارى من غير حصر في عدد لقلة تبعتهن وخفة مؤثتهن وعدم وجوب القسم فيهن وقرى او من ملكت ايمانكم وما في القراءة المشهورة للايدان بقصور رتبتهن عن رتبة العقلاء (ذلك) اشارة الى اختيار الواحدة والتسرى (ادنى ان لاتعولوا) العول الميل من قولهم عال الميزان عولا اذا مال وعال في الحكم اى جار والمراد

انك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرد لكنك بجهالك وحرصك على الطعن في رؤساء
المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان
فساده من وجوه (الاول) انه يقال مالت المسئلة اذا زادت سهامها وكترت وهذا
المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان
كذلك كان معنى الآية ذلك ادنى ان لا تكثروا واذا لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور
والظلم لان مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير
الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور (الوجه الثاني) ان الانسان اذا قال
فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له بامعناه حسن ان يقال معناه انه طويل القامة
كثير الضيافة وليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو انه طويل القامة بل المراد ان
المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن
الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر
لوازمه فهنا كثرة العيال ملتزمة للميل والجور والشافعي رضي الله عنه جعل كثرة العيال
كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره
لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله
والشافعي لما كان محيطا بوجوه اساليب الكلام العربي استحسنت ذكر هذا الكلام فاما ابو
بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيدا عن اساليب كلام العرب لا جرم لم يعرف الوجه
الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير مأخوذ من
قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يمونه اذا انفق عليهم لان من كثر عياله
لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال
والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضي الله عنه
في غاية الحسن وان الطعن لا يصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة (واما السؤال الثالث)
وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون المرأة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين
(الاول) ما ذكره القفال رضي الله عنه وهو ان الجوارى اذا كثرت فله ان يكلفهن
الكسب واذا اكتسبن انفقن على أنفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ تقل العيال
اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت
مملوكة فاذا عجز المولى عن الاتفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من
الاتفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج مادام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا
حاول طلاقها طالبت بالمهر فيقع الزوج في المحنة (واما السؤال الرابع) وهو الذي ذكره
الرجائي صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي وهو ان
الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرار الالته فهم ذلك من قوله
فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى

هنا الميل المحذور المقابل للعدل
اي ما ذكر من اختيار الواحدة
والتسري اقرب بالنسبة الى
ماعداهما من ان لا يعملوا ميلا
محظورا لانتعائه رأسا بانتفاء محله
في الاول وانتفاء خطره في الثاني
بخلاف اختيار العدد في المهائر
فالميل المحذور متوقع فيه لتحقيق
المحل والخطور ومن ههنا تبين ان
مدار الامر هو عدم العول
لا تحقيق العدل كما قيل وقد فسر
بأن لا يكثر عيالكم على انه من
عال الرجل عياله يعولهم اي
ما نهم فعبير عن كثرة العيال بكثرة
المؤنة على طريقة الكناية ويؤيده
قراءة ان لا تعملوا من عال الرجل
اذا كثر عياله ووجه كونه
التسري مظنة قلة العيال مع جواز
الاستكثار من السراري انه يجوز
العزل عنهم بغير رضاهن ولا
كذلك المهائر والجملة مستأنفة
جارية مما قبلها بجرى التعليل

(الثاني) ان تقول هب ان الامر كما ذكرتم لكننا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضوع وبالله التوفيق * قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (احدهما) ان هذا خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطى النساء من مهرهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدته بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضمها الى اهلك فتنتفع مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الخلو ان اذزوج ابنته فهي الله تعالى عن ذلك وامر يدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة (القول الثاني) ان الخطاب للزواج امر واولياء النساء مهرهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج (المسئلة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المساواة ويحتمل ان يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمونها ويلتزموها فعلى هذا الوجه الاول كان المراد انهم امرؤا يدفع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك اولم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف صدقاتهن مهرهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كقوله في ظلة ظمة قال الواحدي موضوع (صدق) على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمى المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل (المسئلة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والسرعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة اي آتوهن مهرهن فانها نحلة اي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة (الثاني) قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحلته نحلة ونحلا قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانحلته كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمر عطية ممن فيه احتمالا (احدهما) انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل

(وانما)

(وآتوا النساء) اي اللاتي اسر بنكاحهن (صدقاتهن) جمع صدقة كسيرة وهي المهر وقرئ بسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمها على التوحيد وهو ثقيل صدقة كظلة في ظلة (نحلة) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة من الله تعالى لانها مما فرضه الله في النحلة اي الملة والسرعة والديانة فانصباها على الحالية من الصدقات اي اعطوهن مهرهن حال كونها فريضة منه تعالى وقال الزجاج تدينا فانصباها على انها مفعول له اي اعطوهن ديانة وشرعة وقال الكلبي نحلة اي هبة وعطية من الله تعالى وتفضلا منه عليهن فانصباها على الحالية منها ايضا وقيل عطية من جهدهم الأزواج من نحلة كذا اذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا والتعبير عن ايتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الأزواج لافادة معنى الايتاء عن كمال الرضا وطيب خاطر وانصباها على المصدرية لان الايتاء والنحلة بمعنى الاعطاء كانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهرهن عن طيبة انفسكم او على الحالية من ضمير آتوا اي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء او من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس فالخطاب للأزواج وقيل لاولياء لانهم كانوا يأخذون مهر بناتهم وكانوا يقولون هنيئا لك النافجة لمن يولده بنت يعنون تأخذ مهرها فتنتفع به مالك اي تعظمه

وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع السكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم أمر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) في تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة أي عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فأمر الله بأعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا خاصة لان ما يؤخذ بالحكمة لا يقال له نحلة (المسئلة الخامسة) ان حلت النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان (احدهما) ان يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهورهن ديانة (والثاني) ان يكون حالا من الصدقات أي دينا من الله شرعه وفرضه واما ان حلت النحلة على العطية ففي انتصابها ايضا وجهان (احدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والاياء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم (والثاني) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (احدهما) على الحال من المخاطبين أي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء (والثاني) على الحال من الصدقات أي منحولة معطاة عن طيبة الانفس (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رضي الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي رضي الله عنه لا تقررهما احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضي ايجاب اتياء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولها وجب البقاء على مقتضى الآية اجاب اصحابنا بان هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام * قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) اعلم انه تعالى لما امرهم باتيائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائهن وهبتها لئلا يظن ان عليه اتياءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت حسن وجهها والفعل في الاصل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذريعا (المسئلة الثانية) انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ووجهت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا (المسئلة الثالثة) من في قوله منه ليس للتعويض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان يأخذ بالكلية (المسئلة الرابعة) منه أي من الصدقات او من ذلك وهو كقوله تعالى قل أونبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات

(فان طبن لكم عن شيء منه) الضمير للصدقات وتذكيره لاجرائه مجرى ذلك فانه قد يشار به الى المتعدد كما في قوله عز وجل قل أونبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات المعدودة وقد روى عن روؤبة انه حين قيل له في قوله فيها خطوط من سواد وياق كأنه في الجلد توليع البهق ان اردت الخطوط ينبغي ان تقول كأنها وان اردت السواد والبقا ينبغي ان تقول كأنهما قال لكي اردت كان ذلك اول الصداق الواقع موقعه صدقاتهن كأنه قيل وآتوا النساء صدقاتهن كما في قوله تعالى فاصدقوا كن حيث عطف اكن على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه كأنه قيل ان اخرتي اصدق واكن واللام متعلقة بالفعل وكذا عن لكن بتضمينه معنى التجافي والتجاوز ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أي كائن من الصداق وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب (نفسا) تمييز والتوحيد لما ان المقصود بيان الجنس أي ان وهبن لكم شيئا من الصداق متجافيا عنه نفوسهن طيبات غير مخبئات بما يضطرهن الى البذل من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرنكم لكن عدل عن لفظة الهبة والسماحة الى ما عليه النظم الكريم ايدانا بأن العمدة في الامر انما هو طيب النفس وتجافيها عن الموهوب بالمرّة

وروى انه لما قال روبة

فيها خطوط من سواد وبلق : كأنه في الجلد توليع البهق
 قليل له الضمير في قولك كأنه ان عاد الى الخطوط كان يجب ان تقول كأنها وان عاد الى
 السواد والبلق كان يجب ان تقول كأنهما فقال أردت كأن ذلك وفيه وجه آخر وهو
 ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصل
 وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض
 منه ترغيبها في ان لا تهيب الا بعض الصداق (المسئلة الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم
 شيئاً من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن
 او سوء معاشرتكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسالك في هذا الباب
 وجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن
 او سمحن اعلاماً بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة (المسئلة السادسة) الهنيء
 والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائفاً لا تنغيص فيه وقيل الهنيء ما
 يستلذه الآكل والمرئ ما يحمده عاقبته وقيل ما ينساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام
 من الحلقوم الى فم المعدة المرئ لمروء الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدى عن بعضهم
 ان اصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنيء شفاء من الجرب قال
 المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم يكن على
 الأزواج في ذلك تبعه لافي الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في
 الاباحة وازاله التبعة (المسئلة السابعة) قوله هنيئاً مريئاً وصف للمصدر اى اكل هنيئاً
 مريئاً او حال من الضمير اى كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يتدأ بقوله
 هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنيئاً مريئاً (المسئلة
 الثامنة) دلت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولى فيه ومنها جواز هبتها
 المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئاً مريئاً يدل على المعنيين
 ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحاليتين وههنا بحث
 وهو ان قوله فكلوه هنيئاً مريئاً يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالآية
 غير متناولة له فانه لا يقال لما في الذمة كله هنيئاً مريئاً قلنا المراد بقوله كلوه هنيئاً
 مريئاً ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم
 المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً
 وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل (المسئلة التاسعة) قال بعض العلماء ان وهبت
 ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها
 شريحاً في عطية اعطتها اياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل ليس
 قد قال الله تعالى فان طبن لكم عن شيء فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى

(فكلوه) اى فخذوا ذلك الشيء
 الذى طابت به نفوسهن وتصرفوا
 فيه تملكا وتخصيص الاكل
 بالذكر لانه معظم وجوه
 التصرفات المالية (هنيئاً مريئاً)
 صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ
 اذا كان سائفاً لا تنغيص فيه
 وقيل الهنيء الذى يلذه الآكل
 والمرئ ما يحمده عاقبته وقيل
 ما ينساغ في مجراه الذى هو المرئ
 وهو ما بين الحلقوم الى فم المعدة
 سمي بذلك لمروء الطعام فيه اى
 انسياغه ونصبهما على انهما
 صفتان للمصدر اى اكل هنيئاً
 مريئاً او على انهما حالان من
 الضمير المنصوب اى كلوه وهو
 هنيء مريء وقد يوقف على كلوه
 ويتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء
 وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام
 المصدرين كأنه قيل هنيئاً مريئاً
 وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة
 في الاباحة وازاله التبعة روى ان
 ناساً كانوا يتسائمون ان يقبل
 احدهم من زوجته شيئاً مما ساقه
 اليها فنزلت

عنه ايضا اقبلها فيما وهبت ولا اقبله لانهن يخدعن وحكي ان رجلا من آل ابي معبط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة به نفسها فقال عبد الملك فان الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأيا امرأة اعطته ثم ارادت ان ترجع فذلك لها والله اعلم

❖ قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا) واعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الآية بمقابلها هو كما انه تعالى يقول وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فأما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلاء او ان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك احتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب الاولياء فكأنه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بمقابلها كما قررناه (فان قيل) فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم (قلنا في الجواب وجهان الاول) انه تعالى اضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب (الثاني) انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فما ملكت ايمانكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب الآباء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما كان في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان يأكل جميع امواله ويملكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله

(ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) رجوع الى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما اجل فيما سبق من شرطية ثما ووقته وكيفيته اثر بيان بعض الاحكام المتعلقة بانفسهن اعنى تكاثرهن وبيان بعض الحقوق المتعلقة بغيرهن من الاجنبيات من حيث النفس ومن حيث المال استطراد الخطاب للاولياء ان يؤتوا المبذرين من اليتامى اموالهم مخافة ان يضيعوها وانما اضيفت اليهم وهي لليتامى لا نظرا الى كونها تحت ولايتهم كما قيل فانه غير صحيح لا تصافها بالوصف الا ترى بل تنزىلا لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بالاولياء فكأن اموالهم عين اموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجسدى والنسبى مباعدة في جملهم على المحافظة عليها كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضهم بعضا حيث عبر عن بنى نوصهم بأنفسهم مبالغة في زجرهم عن

واجعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم واذا كان كذلك وجب حل الآية على القول الاول لاعلى هذا القول الثاني والله اعلم (الثاني) انه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمنع ايضا حل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضى حل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يحجب عنه بأن قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واتفق في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ اقام معنى واحدا مشتركا بينهما (المسئلة الثانية) ذكروا في المراد بالسفهاء اوجهها (الاول) قال مجاهد وجويز عن الضحاک السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى ابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ألا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلثا ألا وان السفهاء النساء الامراء اطاعت قيميها (فان قيل) لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفائه او السفهيات في جمع السفهة نحو غرائب وغربيات في جميع الغريبة (اجاب الزجاج) بأن السفهاء في جمع السفهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز (والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عن السفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفهة فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفهة مفسدة وان ولده سفهة مفسد فلا ينبغي له ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفهة خفة العقل ولذلك سمى الفاسق سفها لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفها لخفة عقله (المسئلة الثالثة) انه ليس السفهة في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث امر بالكتابة والاشهاد والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه

قتلهم فكان قتلهم قتل انفسهم وقد ايد ذلك حيث عبر عن جعلها مناطا لمعاش اصحابها بجعلها مناطا لمعاش الاولياء قليل (التي جعل الله لكم قياما) اي جعلها الله شيئا تقومون به وتتعمشون على حذف المفعول الاول فلو ضيعتموه لضعتم ثم زيد في اليالفة حتى جعل ما به القيام قياما فكانها في انفسها قيامكم واتعاشكم وقيل انما اضيفت الى الاولياء لانها من جنس ما يقيم به الناس معاشهم حيث لم يقصد بها الخصوصية الشخصية بل الجنسية التي هي معنى ما يقيم به المعاش وتعمل اليه القلوب ويدخر لافاق الاحتياج وهي بهذا الاعتبار لا تختص باليتامى وانت خير بان ذلك بمنزل من حل الاولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية المالية ليست مختصة بما بين اموال اليتامى واموال الاولياء بل هي متحققة بين اموالهم واموال

القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لان به
 يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا بهذا الغرض كانت الدنيا في حته من
 اعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة اما من ارادها لنفسها ولعينها
 كانت من اعظم المعوقات عن كسب سعادة الآخرة * (المسئلة الخامسة) قوله تعالى التي
 جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال
 سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة
 يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأ نافع وابن عامر التي جعل الله
 لكم قياما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قياما لـ ابراهيم وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو
 وقوام الشيء ما يقيم به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسئلة السادسة) قال الشافعي
 رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة رضى الله عنه
 لا يحجر عليه * حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه
 في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه
 لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى
 بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجهم تحت قوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء اموالكم ثم قال
 تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى لما نهى عن اتياء
 المال السفیه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وانفقوا عليهم
 ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اى اجرى
 عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم
 بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثروها فيجعلوا رزاقهم من
 الارباح لامن اصول الاموال (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله
 وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب
 فيزيل السفه اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا * والمفسرون
 ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها (احدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة
 الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا ربحت في سمرتي هذه فعلت
 بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل ان يقول
 ما قانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واجتبه من قول وعمل
 فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر (وثالثها) قال الزجاج المعنى
 علموهم مع اطعامكم وكسوكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل (ورابعها) قال
 القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صيا قالولى يعرفه ان المال
 ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم
 فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء

الاجانب فاذن لا وجه لاعتبارها
 اصلا وقرئ اللاتي واللواتي
 وقرئ قياما بمعنى قياما كما جاء عودا
 بمعنى عيادا وقرئ قواما بكسر
 القاف وهو ما يقيم به الشيء
 او مصدر قوام وقرئ بفتحها
 (وارزقوهم فيها واكسوهم)
 اى واجعلوها مكانا لرزقهم
 وكسوهم بان تجروا وتربحوا
 حتى تكون نفقاتهم من الارباح
 لامن صلب المال وقيل الخطاب
 لكل احد كائنا من كان والمراد
 نهى عن ان يرضى امراله الى من
 لا يرشده من نسائه واولاده
 ووكلائه وغير ذلك ولا يخفى ان
 ذلك محل بجملة النظم الكريم
 (وقولوا لهم قولا معروفا) اى
 كلاما ليينا طيبا به نفوسهم وعن
 سعيد بن جبيرة ومجاهد وابن جريج
 عدوهم عدة جميلة بان يقولوا اذا
 صلحتم ورشدتم سلطنا اليكم
 اموالكم وكل ما سكنت اليه النفوس
 لحسنه شرعا او عقلا من قول او عمل
 فهو معروف وما انكرته لقبحة
 شرعا او عقلا فهو

رحمة من ربك ترجوها فنل لهم قولاً ميسوراً وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحنه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه التي حكيناها * قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم

منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولانا كلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا) واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى اموالهم بين هذه الآية متى يؤتيهم اموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين (احدهما) بلوغ السكاح (والثاني) اناس الرشدا ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال ابو حنيفة رضى الله عنه تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي رحمه الله غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضى ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء يقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج مال الولاء لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان يأذنوا اليهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضى صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي رضى الله عنه بأن قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ واناس الرشدا وادان ثبت بموجب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع المولى واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك ان بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وايضا هب انا سلنا انه يدفع اليه شيئا لبيع او يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولى بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله اعلم (المسألة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه

منكر (وابتلوا اليتامى) شروع في تعيين وقت تسليم اموال اليتامى اليهم وبيان شرطه بعد الامر بايتانها على الاطلاق والنهي عنه عند كون اصحابها سفهاء اى واختبروا من ليس منهم بين السفة قبل البلوغ يتبع احوالهم في صلاح الدين والاهتداء الى ضبط المسال وحسن التصرف فيه وجربوهم بما يليق بحالهم فان كانوا من اهل التجارة فيأمن تعطوهم من المال ما ينصرفون فيه يبيعوا وابتاعوا وان كانوا ممن له ضياع واهل وخدم فبأن تعطوهم منه ما يصرفونه الى نفقة صبيدهم وخدمهم واجرائهم وسائر مصارفهم حتى تبين لكم كيمية احوالهم (حتى اذا بلغوا النكاح) بان يحتلوا لانهم يصلحون عنده للنكاح (فان آنستم) اى شاهدتم وتبينتم وقرئ احستم بمعنى احسستم كافي قول من قال

خلا ان العناق من المطايا احسن به وهن اليه شوس (منهم رشدا) اى اهتداء الى

انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان البلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة وانسان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل (المسئلة الثالثة) اما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله آتستم اي عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله آنس من جانب الطور ناراً واما الرشد فعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مراداً وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه وعند ابى حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر والاول اولى ويدل عليه وجوه (احدها) ان اهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير (وثانيها) ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قدتين الرشد من الغي والغى هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غوياً وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين (وتالها) انه تعالى قال وما امر فرعون برشيدن في الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي رحمه الله يرى الجرح على الفاسق وابو حنيفة رضي الله عنه لا يراه (المسئلة الرابعة) اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابى حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانى عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهى مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله او نس منه الرشد او لم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع اليه ابداً الا ايناس الرشد وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله * احتج ابو بكر الرازى لابي حنيفة بهذه الآية فقال لاشك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشداً منكراً ولم يشترط سائر ضرور الرشد فاقضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولاشك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان آتستم منهم رشداً فادفعوا ويجب ان يكون المراد فان آتستم منهم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابى بكر الرازى بل تنقلب هذه الآية دليلاً عليه لانه جعل رعاية مصالح المال

وجوه التصرفات من غير عجز وتبذير وتقديم الجار والمجرور على المفعول للاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر او للاعتداد بمبدئيه له والتشويق للسدالة على كفاية رشد في الجملة وقرئ بفتح الراء والسين وبضمهما (فادفعوا اليهم اموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ وفي اشارة الدفع على الايتام الوارد في اول الامر ايذان بتفاوتيهما بحسب المعنى كما اشير اليه فيما سلف ونظم الآية الكريمة ان حتى هى التي تقع بعدها الجمل كالتى في قوله * فآزالت القنلى نزع دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة اشكل * وما بعدها دجلة شرطية جعلت غاية للابتلاء وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كانه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وظاهر الآية الكريمة ان من بلغ غير رشيد اما بالتبذير

شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوى الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصل في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وانما يؤنس منه الرشد (المسئلة الخامسة) اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها جبر عليه عند الشافعي ولا يجبر عليه عند ابي حنيفة وقدمت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لثلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا اليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره والله اعلم (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قرأ ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال * احسن به فنهن اليه شوس * وقرئ رشدا بفتحين ورشدا بضمين * ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين اعني البلوغ وائناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ائناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل * ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبشرين كبرهم اولاسرافكم ومبشرين كبرهم تفرطون في اتقاقها وتقولون نفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فيتزعوها من ايدينا والجهلة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتعميد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) الخ اي من كان من الاولياء والاوصياء غنيا فليتنزه عن اكلها وليقتنع بما آناه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقا على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاوصياء (فقيرا

او بالبحر لا يدفع اليه ماله ابد اوبه اخذ ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة ينظر الى خمس وعشرين سنة لان البلوغ بالسنة ثمان عشرة سنة فاذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لما قاله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع دفع اليه ماله او نس منه رشدا او لم يؤنس (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) اي مسرفين ومبشرين كبرهم اولاسرافكم ومبشرين كبرهم تفرطون في اتقاقها وتقولون نفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فيتزعوها من ايدينا والجهلة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتعميد لما بعدها من قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) الخ اي من كان من الاولياء والاوصياء غنيا فليتنزه عن اكلها وليقتنع بما آناه الله تعالى من الغنى والرزق اشفاقا على اليتيم وابقاء على ماله (ومن كان) من الاولياء والاوصياء (فقيرا

ظلماً فائدة وهذا يدل على ان الوصى المحتاج ان يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً قال له ان تحت جحراً يتيماً آكل من ماله قال بالمعروف
غير متأنل مالا ولا واق مالك بماله قال أفاضر به قال بما كنت ضارباً منه ولدك (وخامسها)
ما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام
عليكم اما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربيعها لعبد الله بن مسعود وربيعها
لعثمان الاواني قد اتزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم من كان غنياً
فليس تعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس ان ولي يتيم قال له أفأشرب
من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها وتهأ جرباها وتسقيها يوم وردها
فأشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه ايضاً يضرب بيده مع ايديهم فليأكل
بالمعروف ولا يلبس عمامة فافوقها (وسادسها) ان الوصى لما تكفل باصلاح مهمات
الصبي وجب ان يتمكن من ان يأكل من ماله بقدر عمله قياساً على الساعي في اخذ
الصدقات وجمعها فانه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا
القول (والقول الثاني) ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم قرضاً ثم اذا
ايسر قضاؤه وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير
ومجاهد وابي العالية واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض اهل العلم خص هذا الاقراض
بأصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فأما تناول من البان المواشي واستخدام
العبيد وركوب الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول ابى العالية وغيره
واحتجوا بان الله تعالى قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم
(والقول الثالث) قال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ على
سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنياً او فقيراً واحتج عليه بآيات (منها)
قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم الى قوله انه كان حوياً كبيراً (ومنها) قوله ان الذين
يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً (ومنها) قوله
وان تقوموا لليتامى بالقسط (ومنها) قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال فهذه
الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيراً
فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابهاً الى تلك المحكمات وعندى
ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي اليه اما قوله وآتوا اليتامى اموالهم فهو عام
وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصى من مال
الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل اما قوله وان تقوموا لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت
ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه في هذا الموضع ساقط

فليأكل بالمعروف (بقدر حاجته
الضرورة واجرة سعيد وخدمته
وفي لفظ الاستعفاف والاكل
بالمعروف ما يدل على ان الوصى
حقاً لقيامه عليها عن النبي عليه
الصلاة والسلام ان رجلاً قال له ان
في حجرى يتيماً آكل من ماله قال
بالمعروف غير متأنل مالا ولا واق
مالك بآله وعن ابن عباس رضى الله
عنهما ان ولي يتيم قال له أفأشرب
من لبن ابله قال ان كنت تبغى
ضالتها وتلوط حوضها وتهأ
جرباها وتسقيها يوم وردها
فأشرب غير مضر بنسل ولا ناهك
في الحلب وعن محمد بن كعب
يقدم كما تقدم البهمة وينزل نفسه
منزلة الاجير فيما لا بد منه وعن
الشعبي يأكل من ماله بقدر
ما يعين فيه وعنه كالمبتة يتناول
عند الضرورة ويقضى وعن
مجاهد يستسلف فاذا أيسر أدى
وعن سعيد بن جبير ان شاء شرب
فضل اللبن وركب الظهر ولبس
ما يستره من الثياب واخذ القوت

ركبك والله اعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الامة
 بجمعة على ان الوصى اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالعا فان الاولى والا حوط
 ان يشهد عليه لوجوه (احدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان ابعد من
 ان يدعى ما ليس له (وثانيها) ان اليتيم اذا اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصى
 الشهادة على انه دفع ماله اليه (وثالثها) ان تظهر امانة الوصى وبراءة ساحته ونظيره ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل ولا يكتتم ولا يغيب فأمره
 بالاشهاد لتظهر امانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط
 هو الاشهاد واختلفوا في ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل
 هو مصدق وكذلك لو قال اتفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي
 لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق احتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا
 عليهم امر وظاهر الامر الوجوب وايضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما
 هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة
 وقال لو كان ما ذكره علة لفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد
 دفعت اليك لانه لم يأت منه وكذلك يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت
 مالك اليك ان لا يصدق لانه لم يأت منه ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد
 البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير اثمان له عليه فيقال له ان قولك هذا لبعيد عن
 معاني الفقه اما النقص بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير
 قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه الى الكذب
 والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا
 المعنى غير موجود في وصى اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (احدهما) ان شفقتهم اتم
 من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلة في حق الاجنبي واما اذا
 تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول ان كان قد اعترف بانه هلك لسبب تقصيره فهنا
 يلزمه الضمان اما اذا اعترف بانه هلك لا بتقصيره فهنا يجب ان يقبل قوله والاصرار ذلك
 مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند الرد اليه
 بعد البلوغ فانه لا يفضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكده هذا الفرق انه تعالى ذكر
 قبل هذه الآية ما يدل على ان اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها
 اسرافا وبادرا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام
 والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكد موجبا التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده
 فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا
 كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعاً له من الظلم
 والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما أنه يجب لظاهر

ولا يجاوزه فان ايسر قضاء وان
 أعسر فهو في حل وعن عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه اني انزلت
 نفسي من مال الله تعالى منزلة ولي
 اليتيم ان استغنت استغنت
 وان افتقرت أكلت بالمعروف
 واذا ايسرت قضيت واستغف
 ابلغ من عفو كانه يطلب زيادة
 العفة (فاذا دفعتم اليهم اموالهم)
 بعد مراعاة الشروط المذكورة
 وتقديم الجار والمجرور على المفعول
 الصريح للاهتمام به (فاشهدوا
 عليهم) بانهم تسلموها وقبضوها
 ويرث عنها ذمتكم لما ان ذلك ابعد
 من التهمة وان في الخصومة وادخل
 في الامانة وبراءة الساحة وان لم
 يكن ذلك واجبا عند اصحابنا فان
 الوصى مصدق في الدفع مع اليقين
 خلافاً لما لك والشافعي رحمه الله
 (وكفى بالله حسيبا) اي بحاسبا
 فلا تخالفوا ما امركم به ولا
 تجاوزوا ما احذركم

الإيجاب فكذلك يجب ان القرائن والمصالح تقتضي الإيجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاريبات فوجب ان يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصور وصورة الوديعة فتدكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله ايضا فعادت ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس ريكك تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن التباري والازهرى يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فن الاول قولهم للرجل التهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك الله اى كافيك الله واعلم ان هذا وعيد لولى اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوى او يعمل فى ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة فى ذلك الى ان يصل اليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافى واعلم ان الباء فى قوله وكفى بالله وكفى بربك فى جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدى عن الزجاج وحسبنا نصب على الحال اى كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا * قوله تعالى (للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة فى هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصارى توفى عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بنى عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرفجة واخذوا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين مادفعا الى شيئا ومادفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله فى امرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار فى هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربا من مال اوس شيئا ثم نزل بعد بوصيكم الله فى اولادكم وتزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين ان يدفعا الى المرأة التمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فدفعا اليها فهذا هو الكلام فى سبب النزول (المسئلة الثانية) كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرمح وذاد عن الحوزة وحاز الغنمة فين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر فى هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمنع

(للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) شروع فى بيان احكام المواريث بعد بيان احكام اموال اليتامى المنقولة اليهم بالارث والمراد بالاقر بين المتوارثون منهم ومن فى مما يتعلق بمحذوف وقع صفة لنصيب اى لهم نصيب كائن مما ترك وقد جوز تعلقها بنصيب (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) ايراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج فى تضاعيف احكامهم بان يقال للرجال والنساء الخ للاعتناء بامرهن والايدان باصالتهن فى استحقاق الارث والاشارة من اول الامر الى تفاوت ما بين نصيبى الفريقين والمبالغة فى ابطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة روى ان اوس بن ثابت الانصارى خلف زوجته ام كحة وثلاث بنات فزوى ابناعه سويد وعرفجة او قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج لان الانتقال عن العادة شاق تقبل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان على التدرج سهل فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجلد اولاً ثم اردفه بالتفصيل (المسئلة الثالثة) احتج ابوبكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا ان ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الآية واما المقدار فستفيدة من سائر الدلائل واجاب اصحابنا عنه من وجهين (احدهما) انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الاحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية (ونانها) ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوى الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شيء آخر او المراد منه من كان اقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضي دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان له نسب مع غيره اما بوجه قريب او بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد وان يكون هو اقرب اليه ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حل النص على الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوو الارحام لا يقال لو حللنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار لاننا نقول الاقرب جنس يتدرج تحته نوعان الوالدان والاولاد فثبت انه تعالى ذكر الوالدين ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسئلة الرابعة) قوله نصيبا في نصبه وجوه (احدها) انه نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا (والثاني) يجوز ان ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة مفروضة (المسئلة الخامسة) اصل الفرض الحزول ذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القдах يسمى ايضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفريضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة ثم ان اصحاب ابي حنيفة خصصوا اللفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع واما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة يعني سقطت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان

فثبت اليه فقال ارجعي حتى انظر ما يحدثه الله تعالى فنزلت فأرسل اليهما ان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يبين فلا تفرقا من مال اوس شيئا حتى يبين فنزل بوصيكم الله الخ فأعطى ام كلثوم الثمن والبنات الثلثين والباقي لابني العم وهو دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب وقوله تعالى (مما قل منه او اكثر) يدل من ما لا خيرة باعادة الجار واليهامود الضمير المحرور وهذا البديل مراد في الجملة الاولى ايضا محذوف للتعويل على المذكور وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالجيل وآلات الحرب للرجال وتحقيق ان لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة او على الحالية اذ المعنى ثبت لهم نصيب كائن مما ترك الوالدان والاقربون حال كونه مفروضا او على الاختصاص اي اعني نصيبا مقطوعا مفروضا واجبا لهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه

الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تأثير الحز والقطع اقوى واكمل من تأثير السقوط
 فلهذا السبب خصص اصحاب ابى حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع
 ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فقول هذا الذى قرروه
 يقضى عليهم بأن الآية ما تناولت ذوى الارحام لان توريت ذوى الارحام ليس من باب
 ما عرف بدليل قاطع باجتماع الامة فلم يكن توريتهم فرضا والآية انما تناولت التوريت
 المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوى الارحام والله اعلم * قوله تعالى
 (واذا حضر القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا
 معروفا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله واذا حضر القسمة ليس فيه بيان
 اى قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه اقوال (الاول) انه تعالى لما ذكر في الآية
 الاولى ان النساء اسوة الرجال في ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من
 يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين
 بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم أمر الله تعالى ان يدفع اليهم شئ عند القسمة حتى يحصل الادب
 الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ففهم من قال ان ذلك واجب
 ومنهم من قال انه مندوب واما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور (احدها) ان منهم
 من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر
 ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال
 ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على الولي
 ان يعتذر اليهم ويقول ائني لأملك هذا المال وانما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون
 ما عليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال
 الحسن والنخعي هذا الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين
 والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا برك الله فيكم
 (وثالثها) قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شئ قليل ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان
 على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية
 عطاء وهذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال
 في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابى موسى الاشعري وابراهيم
 النخعي والشعبي والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبيرة هؤلاء كانوا يعطون من حضر
 شيئا من التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابى بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة
 حية فلم يترك في الدار احدا الا أعطاه وتلاهذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بان
 هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب
 لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا اما
 اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذى عليه فقهاء الامصار

(واذا حضر القسمة) اى قسمة
 التركة وانما قدمت مع كونها
 مفعولا لانها المبحوث عنها ولان في
 الفاعل تعددا فلوروى الترتيب
 يفوت تجاوب اطراف الكلام
 (اولو القربى) ممن لا يرث
 (واليتامى والمساكين) من الاجانب
 (فارزقوهم منه) اى اعطوهم
 شيئا من المال انقسم المدلول
 عليه بالقسمة وقيل الضيعة وهو
 امر ندب كلف به السالعون من
 الورثة تطيبا لقلوب الطوائف
 المذكورة وتصدقا عليهم وقيل
 امر وجوب ثم اختلف في نسخه
 (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو
 ان يدعوا لهم ويستقلوا ما اعطوهم
 ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم

واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق
وحيث لم بين علمنا أنه غير واجب ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله
لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لقل البناء على سبيل التواتر
ولم يمكن الأمر كذلك علمنا أنه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية أن المراد بالقسمة
الوصية فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل
لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولاً معرفاً في الوقت فيكون ذلك سبباً لوصول
السرور اليهم في الحال والاستقبال (والقول الأول) أولى لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يقدم
ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لأن الآية التي تقدمت في الوصية (القول
الثالث) في تفسير الآية أن قوله وإذا حضر القسمة أولو القربى فالمراد من أولى القربى
الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فازرقوهم منه وقولوا
لهم قولاً معروفاً فقوله فازرقوهم راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم
قولاً معروفاً راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكى عن سعيد بن
جبير (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الضمير في قوله فازرقوهم منه عائداً إلى ما ترك
الولدان والأقربون وقال الواحدى الضمير عائداً إلى الميراث فتكون الكناية على هذا
الوجه عائدة إلى معنى القسمة لا إلى لفظها كقوله ثم استخرجها من وراء أخيه والصواع
مذكر لا يكتفى عنه بالتأنيث لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ
وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس
القسمة (المسئلة الثالثة) إنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر
وحاجاتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الاجر (المسئلة الرابعة)
الاشبه هو أن المراد بالقول المعروف أن لا يتبع العطية المن والذى بالقول أو يكون
المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئاً * قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا
من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً) وفي الآية مسائل
(المسئلة الأولى) الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم
هي صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافاً خافوا
عليهم وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه (المسئلة
الثانية) لا شك أن قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم يوجب
الاحتياط للذرية الضعاف والمفسرين فيه وجوه (الأول) أن هذا خطاب مع الذين
يجلسون عند المريض فيقولون إن ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئاً فأوص بما لك
لفلان وفلان ولا يزالون يأمرونه بالوصية إلى الجانب إلى أن لا يبقى من ماله للورثة شيء
أصلاً فقليل لهم كما أنكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال فآخشوا
الله ولا تحملوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام أنك لا ترضى

(وليخش الذين لو تركوا من
خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم)
أمر للأوصياء بأن يخشوا الله
تعالى ويتقوه في أمر اليتامى
فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل
بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم
أو لمن حضر المريض من العواد
عند الأوصياء بأن يخشوا ربهم
أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا
عليهم شفقته على أولادهم فلا
يتكوه أن يضربهم بصرف المال
عنهم أو للورثة بالشفقة على من
حضر القسمة من ضعفاء الأرقاب
واليتامى والمساكين منصورين
أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم
ضعافاً مثلهم هل يجوزون
حرمانهم وللموصين بأن ينظروا
للوثة فلا يسرفوا في الوصية
ولو بما في حيزها صلة للذين على
معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم
أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ورثة
ضعافاً خافوا عليهم الضعاف وفي
ترتيب

مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاختيك المسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لا أخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن ابي ثابت سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو الرجل الذي يحضر الموت ويريد الوصية للجانِب فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصى له ففي القول الاول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا اشبه بالوجه الاول واقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل ان تكون الآية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية اثلا تبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته نعم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصى ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكاتوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير لأن تدع ورثتك اغنياء خيرا لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع) ان هذا امر لاولياء اليتيم فكأنه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه ان يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وان يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم ما لا قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وماتأخر من الآيات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى آخر مادعاهم الى حفظ مال اليتيم ان ينهبهم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى قال الواحدى قرأ حزة ضعفا خافوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف المستعلى ثم انحدر بالكسرة فيستحب ان لا تصعد بالتفخيم بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة واحدة واما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالنقير لما تقدم فكأنه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والضواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب واذا خاطبواهم قالوا يا بنى يا ولدى والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا اذا اردت الوصية

الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترجع وان يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاد نفسه وتهديد للمخالف بحال اولاده وقرئ ضعفاء وضعافى وضعافى (فليتقوا الله) في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها (وليقولوا قولا سديدا) امرهم بالتقوى التي هي غاية الحشية بعد ما امرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى اذ لانفع للاول بدون الثاني ثم امرهم بان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب والمريض ما يصده عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلة الشهادة والحاضري القصة عذرا او وعدا حسنا او يقولوا في الوصية ما لا يؤدى الى تجاوز الثلث

لا تسرف في وصيتك ولا تحجف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد
والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرون ان يلطفوا القول
لهم ويخصوهم بالأكرام * قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) اعلم انه تعالى أكد الوعيد في اكل مال اليتيم ظلماً وقد
كثر الوعيد في هذه الآيات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تبدلوا الخبيث
بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوياً كبيراً وليخش الذين لو تركوا من
خلفهم ذرية ضعافاً ثم ذكر بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل اموالهم وذلك
كله رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكهال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد
العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله لان
اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم
والالم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان لاولي المحتاج ان يأكل من
ماله بالمعروف (المسئلة الثانية) قوله انما يأكلون في بطونهم نارا فيه قولان (الاول) ان
يجرى ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل مال اليتيم ظلماً بيعت يوم القيامة
ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينه يعرف كل من رآه انه اكل مال اليتيم
وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسرى بي رأيت قوم اهلهم
مشافركشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخر من النار
يخرج من اسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلماً (والقول الثاني) ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من
حيث انه يفضى اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولي من الاول لان قوله ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله
على التوسع الذي ذكرناه اولي (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن
فا فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم
ماليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالقم وقال ولكن نعي القلوب التي في الصدور
والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا
بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسئلة الرابعة) انه تعالى وان ذكر
الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف
ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه
(أحدها) ان عامة مال اليتيم في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب البانها
فخرج الكلام على عاداتهم (وثانيها) انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراد انه

وقوله تعالى (ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً) اي على وجه
الظلم او ظالمين استضاف بحى به
لتقرير مضمون ما فصل من
الاوامر والنواهي (انما يأكلون
في بطونهم) اي ملء بطونهم
(نارا) اي ما يجبر الى النار
ويؤدى اليها وعن ابي بردة انه
صلى الله عليه وسلم قال يبعث
الله تعالى قوما من قبورهم تتأجج
افواههم ناراً ف قيل من هم فقال
عليه السلام ألم تر ان الله يقول
ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا
(وسيصلون سعيراً) اي
سيدخلون نارا هائلة مبهمة
الوصف وقرئ

خيرا كانت او سيرا انه يقال انه اكل ماله (ونالها) ان الاكل هو المعظم فيما ينبغي من التصرفات
 (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما
 او لم يكن لان قوله تعالى ان الذين يا كاون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل
 على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة
 يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول
 لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم
 قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد منسروط
 بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه
 من اهل الوعيد من تكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب ان يطلب قدر
 ما يكون كثيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خسة دراهم لانه هو القدر الذي
 وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة هذا جلة ما ذكره القاضي فيقال له فانت قد
 خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (احدهما) انك زدت فيه شرط عدم التوبة (والثاني)
 انك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو
 اقصى ما في الباب ان يقال ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكننا نجيب عنه من وجهين
 (احدهما) اننا لانسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة (والثاني)
 هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال
 وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله اعلم (المسئلة
 السادسة) انه تعالى ذكر وعيد مانعي الزكاة بالكي فقال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار
 ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب
 بل يجب على المالك ان يملكه جزأ من ماله اما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه
 من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما
 اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون
 سعيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم وسيصلون بضم
 الياء اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال ابو زيد يقال صلى
 الرجل النار يصلاها صلى وصلا وهو صلى النار وقوم صالون وصلا قال تعالى الامن
 هو صال الجحيم وقال اولي بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء الصلي اسم الوقود
 وهو الصلاء اذا كسرت مدت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله
 حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نار او قال تعالى ساصليه سقر قال صاحب الكشاف
 قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها (المسئلة الثانية) السعير
 هو النار المستعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعير والسعير

لضم الياء مخففا ومشددا من
 الاصلاء والتصلية يقال صلى النار
 قاسى حرها وصليته شويته
 واصليه وصليته القيته فيها
 والسعير فعيل بمعنى مفعول من
 سعرت النار اذا الهبتها روى ان
 آكل مال اليتيم بيعت يوم القيامة
 والدخان يخرج من قبره ومن فيه
 وانفه واذنيه وعينه فيعرف
 الناس انه كان يأكل مال اليتيم
 في الدنيا وروى انه لما نزلت هذه
 الآية نقل ذلك على الناس
 فاحترزوا عن مخالطة اليتامى
 بالكلية فصعب الامر على اليتامى
 قتل قوله تعالى وان تحاطوهم
 الآية

معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوية وإنما قال سعيّر لأن المراد نار من
النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله (المسئلة الثالثة) روى أنه لما نزلت هذه الآية
ثقل ذلك على الناس فاحتزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل
قوله تعالى وإن تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهمال من قال صارت هذه الآية منسوخة
بتلك وهو بعيد لأن هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخاً بل المقصود أن مخالطة
أموال اليتامى إن كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الانم كما في هذه الآية وإن كان على
سبيل التربية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر كما في قوله وإن تخالطوهم فاخوانكم والله
أعلم * قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين
فلهن مثل ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم
أن أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب والآخر العهد أما النسب فهم
ما كانوا يورثون الصغار والأولاد ولما كانوا يورثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون
على الخيل ويأخذون الغنيمية وأما العهد فن وجهين (الأول) الحلف كان الرجل
في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي وأطلب
بك فإذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال
الميت (والثاني) التبني فإن الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب إليه دون أبيه من النسب
ويرثه وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ولما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم تركهم
في أول الأمر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل قرره الله على ذلك
فقال واكل جعلنا موالى ممتارك الوالد إن والأقربون والمراد التوارث بالنسب ثم قال
والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالعهد والأولون قالوا المراد
بقوله والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد
فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح أسباب التوارث
في الجاهلية وأما أسباب التوارث في الإسلام فقد ذكرنا أن في أول الأمر قرر الحلف
والتبني وزاد فيه امرين آخرين (أحدهما) الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجرين وإن
كان أجنبياً عنه إذا كان كل واحد منهما مختصاً بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه
غير المهاجر وإن كان من أقاربه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم
يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سبباً للتوارث ثم إن الله تعالى نسخ كل هذه الأسباب
بقوله وأولوا لأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الإسلام
أن أسباب التورث ثلاثة النسب والكاح والولاء (المسئلة الثانية) روى عطاء قال
استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامراًة وأخاً فأخذ الأخ المال كله فأنت المرأة
وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وإن سعداً قتل وإن عجمها أخذ مالهما فتم قال
عليه الصلاة والسلام أرجعني فلعن الله سيقضي فيه ثم إنهما عادت بعد مدة وبكت

(يوصيكم الله) شروع في تفصيل
أحكام الموارث الجملة في قوله
تعالى للرجال نصيب الميراث وقسم
الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال
وهم الآباء والأولاد والأزواج
فهؤلاء قسمان والثالث الكدلة
أي بأسرهم ويعهد إليكم (في
أولادكم) أولاد كل واحد
منكم أي في شأن ميراثهم بدئ
بهم لأنهم أقرب الورثة إلى الميت
وأكثرهم بقاء بعد المورث (للمذكر
مثل حظ الأنثيين) حجة مستأنفة
جاءت بها النبيين الوصية وتفسيرها
وقيل محلها النصيب بيوصيكم
على أن المعنى يفرض عليكم
ويسرع لكم هذا الحكم وهذا
قريب مما رأه الفراء فانه يحرى
ما كان بمعنى القول من الأفعال
مجراه في حكاية الجملة بعده ونظيره
قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة
الآية وقوله تعالى للذكر لابلده من
ضمير عائذ إلى الأولاد محذوف
ثقة بظهوره كما في قولهم السمن
منوان بدرهم أي للذكر منهم
وقيل الألف واللام قائم مقامه

فترلت هذه الآية فدعا رسول الله عليه وسلم عههما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما
 الثلث وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام (المسئلة الثالثة) في تعلق هذه
 الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء
 فيه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جلة احكام الميراث
 (الثاني) انه تعالى ابدت حكم الميراث بالايجال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا الفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم (المسئلة
 الرابعة) قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ابقاء
 حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصى اذا وصل
 واوصى يوصى اذا وصل فاذا قيل اوصاني فعناه اوصلني الى علم ما احتاج الى علمه
 وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم اي يفرض
 عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
 الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة
 اوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما
 كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل
 حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر
 اي قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بدأ بذكر
 ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه
 الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فلذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان الاولاد
 حال انفرد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفرد فتلاثة وذلك لان الميت اما ان
 يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط او الذكور فقط (القسم الاول)
 ما اذا خلف الذكران والاناث معا وقدين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين
 واعلم ان هذا يفيد احكاما (احدها) اذا خلف الميت ذكر او احدا وانثى واحدة فالذكر
 سهمان وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث
 كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون
 من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام
 بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه
 الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن
 فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلهما النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنيتين
 بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات
 فصاعدا واما فرض البنيتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق
 اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشترط وذلك يدل على اخذ الثلثين مشروط

والاصل لذكرهم ومثل صفة
 لموصوف محذوف اي للذكر منهم
 خطم مثل خط الانثيين والبداءة ببيان
 حكم الذكور لاظهار منيته على
 الانثى كما انها المناط في تضعيف
 حظه وايناراسمي الذكور والانثى
 على ما ذكر اولاً من الرجال والنساء
 للتخصيص على استواء الكبار
 والصغار من الغريقتين في
 الاستحقاق من غير دخل للبلوغ
 والكبر في ذلك اصلا كما هو زعم
 اهل الجاهلية حيث كانوا
 لا يورثون الاطفال كالنساء (فان
 كن) اي الاولاد والتاثير باعتبار
 الخبر وهو قوله تعالى (نساء) اي
 خاصا ليس معهن ذكر (فوق
 اثنتين) خبر ثان اوصفة للنساء اي
 نساء زائدات على اثنتين (فلهن
 ثلثا ما ترك) اي المتوفى المدلول
 عليه بقريئة المقام (وان كانت)
 اي المولودة (واحدة) اي امرأة
 واحدة ليس معها اخ ولا اخت

بكونهن ثلاثا فصاعد او ذلك ينقي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينقي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني) انا لانسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب الثلثين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة وقال لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو ان في الآية تقديم وتأخير والتقدير فان كن نساء اثنتين فافوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه (الاول) قال ابو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات وخاف ابنا وبناتا فهنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب لاحالة ان يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبناتا فهنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد آخر انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى (الثالث) ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يفيد ان حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والالزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق (والرابع) انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فافوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف مترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان بما ترك فهنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه ومبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنات اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فهذا

وعدم التعرض للموصوف لظهوره مما سبق (فلها النصف) مما ترك وقرئ واحدة على كان التامة واختلف في الثلثين فقال ابن عباس حكمها حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الجمهور حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان ثم لما اوهم ذلك ان يزداد نصيب بزيادة العدد ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة مما استحققت الثلث مع اخيها الاقوى منها في الاستحقاق فلان تستحقه مع مثلها اولى واخرى وان البنتين امس رحا من الاختين وقد فرض الله لهما الثلثين حيث قال تعالى فلهما الثلثان مما ترك

مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي (اما القسم الثالث) وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبياته من وجوه (الاول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) ان استفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما بقى السهام فلاولى عصبه ذكر ولا نزع ان الابن عصبه ذكر ولما كان الابن اخذا لكل ما بقى بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان يأخذ الكل (الثالث) ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدرا اولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب ان يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك يتقى ان يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لاحال الانفرد ويدل عليه وجهان (احدهما) ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضى حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضى حصول الذكر والانثى هناك (والثاني) انه تعالى ذكر عقيقه حال الانفرد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف ابنا كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم * بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) لاشك ان المرأة اعجز من الرجل لوجوه (اما الاول) فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما نانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فالحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل (والجواب عنه من وجوه الاول) ان خرج المرأة اقل لان زوجها يتفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرج اكثر فهو الى المال احوج (الثاني) ان الرجل اكل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الاعام عليه ازيد (الثالث) ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر

ان الفراغ والشباب والجد * مفسدة للهوى اي مفسده

وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (والرابع) ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يقبده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة نحو بناء الرباطات وامانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر

الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك
 (الخامس) روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت حفنة
 من الخنطة واكثرها واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعته الى
 آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة
 نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم يقل للثنتين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف
 حظ الذكر (والجواب من وجوه الاول) لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على
 ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى (الثاني) ان قوله لذكر مثل حظ الانثيين
 يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام واو قال كما ذكرتم لدل ذلك على
 نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في
 تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم وان اسأتم قلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة
 (والثالث) انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقل
 كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي له ان يطمع في جعل الانثى
 محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم (المسئلة السادسة) لاشك ان اسم الولد واقع على
 ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقل
 للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يا بني اسرائيل الا ان البحث في ان لفظ
 الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان
 اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فيثبت يمتنع ان
 يريد الله بقوله يوحيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في دفع
 هذا الاشكال ان يقال اننا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن
 القياس واما ان اردنا ان نستفيد من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ماصارا
 مرادين من هذه الآية معا وذلك لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين
 اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فيثبت يقسمون
 الباقي واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه اولاد
 الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا يلزم من دلالة هذه الآية على
 الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به
 ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب فالخصل ان
 هذه الآية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من
 هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا لما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب
 وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه
 لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنيين معايل الواجب ان يجعله متواطئا فيهما

كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل
 ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد الابن فعملنا ان لفظ
 الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال
 واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم في ان لفظ الاب
 والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبدهك
 واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق والظاهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة
 اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل
 الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في
 اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور اربعة (احدها) ان الحر
 والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القاتل على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث
 اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان
 (الفرع الاول) اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم فهل يرث من الكافر ذهب
 الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك
 وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شريح القاضي وامره به وكان شريح قبل ذلك
 يقضى بعدم التوريث فلما امره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى امير
 المؤمنين + حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين وحجة القول الثاني
 ما روى ان معاذ كان باليمن فذكر واهله ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي
 صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص نعم اكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله
 يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم
 من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتين لان هذا
 الخبر اخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا
 ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولي
 لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك واقصى ما قيل
 في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر
 الاحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة
 اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلما
 ففيه قولان قال الشافعي لا يورث بل يكون لبيت المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته
 من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين على
 عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمراد وورثته من المسلمين اهل ملتين فوجب ان
 لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال ان المرتد زال ملكه في آخر الاسلام وانتقل
 الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم اتما ورث عن المسلم لاعتن الكافر قلنا لو ورث

المسلم من المرتد لكان امان يرثه حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل ولا يحل له ان يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فيقضى الى حصول التورات بين اهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من اجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصل حال حياة المرتد فلو حصل بعدموته على وجه صار حاصل في زمن حياته لزم ايقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداهة العقول وان فسر الاستناد بالبتين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطالناه والله اعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشعبة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله لذكر مثل حظ الانثيين وكاثرها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد نعم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلثه اوجه (احدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثي ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التوريت لا يتحقق الا في المال على سبيل الحقيقة (وثانيها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الافاطمة وعلى والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابوبكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة (وثالثها) يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصديق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول ابي بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابوبكر فسقط هذا السؤال والله اعلم (المسئلة الداسة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله لذكر مثل حظ الانثيين معناه لذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله اعلم اما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فالعنى ان كانت البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان

وان يكون صفة لقوله نساء اي نساء زائدات على اثنتين وههنا سوالات (السؤال الاول)
قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لبيان حظ
الانثيين فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من
وجيهين (الاول) انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو
اللسان فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للاثنتين وهو الثلثان
ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب (الثاني)
انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفي هذا القول في حسن هذا العطف (السؤال الثاني) هل
يصح ان يكون الضمير ان في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير الهمما على
ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشف انه ليس بعيد (السؤال الثالث) النساء
جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكن فوق اثنتين فا الفائدة في التقييد بقوله فوق
اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الآية حجة ومن يقول هو ثلاثة قال
هذا للتأكيد كما في قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين انين انما هو
الله واحد اما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فقوله قرأ نافع واحدة بالرفع
والباقون بالنصب اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر
منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات او الوارثات نساء فكذا
ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون قوله تعالى
(ولا يورثه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن
ونعيم بن ابي ميسر السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثلث (المسئلة الثانية) اعلم ان
للأبوين ثلاثة احوال (الحالة الاولى) ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية
واعلم انه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على
ثلاثة اوجه (أحدها) ان يحصل مع الأبوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا الابوان
لكل واحد منهما السدس (وثانيها) ان يحصل مع الأبوين بنتان أو أكثر وههنا الحكم
ما ذكرناه ايضا (وتالثها) ان يحصل مع الأبوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللأم
السدس وللأب السدس بحكم هذه الآية والسدس الباقي ايضا للأب بحكم التعصيب
وههنا سوالات (السؤال الاول) لاشك ان حق الوالدين على الانسان اعظم من حق ولده
عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا واذ كان كذلك فا السبب في انه تعالى جعل نصيب الاولاد
أكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب ان هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان
الوالدين مابق من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم

(ولا يورثه) اي لا يورث الميت غير
النظم الكريم لعدم اختصاص
حكمه بما قبله من الصور (لكل
واحد منهما) بدل منه بتكرير
العامل وسط بين المبتدأ الذي
هو قوله تعالى (السدس) وبين
خبره الذي هو لا يورثه وتقل
الجرية اليه تنصيصا على استحقاق
كل منهما السدس وتأكيده
بالنصصيل بعد الاجال وقرئ
السدس بسكون الدال تخفيفا
وكذلك الثلث والربع والثلث (بما
ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا
من السدس والعامل الاستقرار
المعتبر في الخبر أي كأننا مما ترك
الموقوف (ان كان له ولد) او ولد ابن
ذكر او انثى واحدا او
متعددا غير ان الأب في صورة
الانوثة بعدما اخذ فرضه المذكور
يأخذ ما بقي من ذوى القروض
بالعصوبة

في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثاني) الضمير في قوله ولا ثويه الى ماذا يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولا ثوي الميت (السؤال الثالث) ما المراد بالاثوين والجواب هما الاب والام والاصل في الام ان يقال لها ابة قابون تشية أب وأبة (السؤال الرابع) كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لا ثويه بتكرير العامل وفائدة هذا البديل انه لو قيل ولا ثويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجال تأكيذا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبره

لا ثويه والبديل متوسط بينهما للبيان * قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث) وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فهنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فهنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويترفع على ما ذكرنا فرمان (الاول) ان الآية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا انه ههنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب (الثاني) لما ثبت انه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان يأخذ كل المال لان خاصية العصبية هو ان يأخذ الكل عند الانفرد هذا كله اذا لم يكن للحيث وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقى الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وجهة الجمهور وجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين ألا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فلام الثلث وللأب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين (الثاني) ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا يبقى الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة

(فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه ابواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك والباقي للاب وانما لم يذكر لعدم الحاجة اليه لانه لما فرض انحصار الوارث في ابويه وعين نصيب الام علم ان الباقي للاب وتخصيص جانب الام بالذكر واحالة جانب الاب على دلالة الحسا مع حصول البيان بالعكس ايضا لما ان حظها اخصر واستحقاقه اتم واوفر اولان استحقاقه بطريق العصبية دون القرص هذا اذا لم يكن معهما احد الزوجين اما اذا كان معهما ذلك فلام ثلث ما بقى بعد فرض احدهما لالثلث الكل كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فانه يفضي الى تفضيل الام على الاب مع كونه اقوى منها في الارث يدلل اضعافه عليها عند انفردهما عن احد الزوجين وكونه صاحب فرض وعصبية وذلك بخلاف وضع الشرع

الكبيرة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية اي اصولكم (٢٣٤) وفروعكم الذين يتوفون لا تدرون انهم انفع لكم أمن توصي

الحجب واداك كان كذلك فالأخوان وجب ان يحجبا ايضا انما قلنا ان الاختين يحجبان وذلك لاننا رأينا ان الله تعالى نزل الانثى من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث ألا ترى ان نصيب البنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وايضا نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاث هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا احسن ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال لا يمتك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لان الكثرة اشارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله اعلم واعلم انه تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله اعلم (المسئلة الثانية) الاخوة اذا حجبا الام من الثلث الى السدس فهم لا يرتون شيئا البتة بل يأخذوا بالكل الباقي وهو خمسة اسداس سدس بالفرض والباقي بالنصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي حجبا الام عنه وما بقي فلاب وجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهو لاء الاخوة لما حجبا وجب ان يرنوا وحجة الجمهور ان عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بأنهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم * قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) اعلم ان مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما ذكر انصباة الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها او دين اي هذه الانصباة انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم يكن دين او كان الا انه قضى وفضل بعده شيء فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله (المسئلة الثانية) روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال انكم لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة اول لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان ادائها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعنا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم أكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة او على

بعض ماله فبمعركتكم التوب الآخرة بتنفيذ وصيته ام من لا يوصي بشيء فيوفر عليكم عرض الدنيا وليس المراد بنفي الدراية عنهم بيان اشتباه الامر عليهم وكون انفعية كل من الاول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رحمان احدهما على الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام مثل امي مثل المطر لا يدري اوله خير أم آخره فان ذلك بعزل من افادة التأكيد المذكور والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق انفعية الاول في ضمن التعريف بأن لهم اعتقادا بانفعية الثاني مبنيا على عدم الدراية وقد اشير الى ذلك حيث عبر عن الانفعية بأقرية النفع تذكيرا لمناسط زعمهم وتعبينا لمنشأ خطيئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الثواب الاجل بصورة العاجل لما ان الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل لا تدرون انهم انفع لكم قهكمون نظرا الى طاهر المال وقرب المنال بانفعية الثاني مع ان الامر بخلافه فان نواب الآخرة لتحقق وصوله الى صاحبه ودوام تمتعه به مع غاية قصر مدة ما بينهما من الحياة الدنيا اقرب واحضر وعرض الدنيا سرعة فساد وفنائها بعد واقصى وقبل الخطاب للمورثين والمعنى لا تعلمون من انفع لكم من يرثكم من اصولكم وفروعكم عاجلا ولا جلا قهكموا في شأنهم ما اوصاكم الله تعالى به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض روى ان احب المثلثين اذا كان

ارفع درجة من الآخر في الجنة سأل الله تعالى ان يرفع (٢٣٥) اليه صاحبه فيرفع اليه بشفاعته قيل فالحجة الاعتراضية حيثئذ مؤكدة

لامر القسمة وانت خير بأنه
مشعر بأن مدار الارث ما ذكر
من اقربة الفع مع انه العلاقة
النسبية (فريضة من الله) نصبت
نصب مصدر مؤكد لفعل
محذوف اي فرض الله ذلك فرضا
اول قوله تعالى يوصيكم الله فانه في
معنى يأمركم ويفرض عليكم
(ان الله كان عليما) اي بالمصلحة
والرئب (حكما) في كل ما قضى
وقدر فيدخل فيه الاحكام
المذكورة دخولا اوليا (ولكم
نصف ما ترك ازواجكم) من المال
شروع في بيان احكام القسم الثاني
من الورثة ووجه تقديم حكم
ميراث الرجال بما لاحاجة الي
ذكره (ان لم يكن لهن ولد)
اي ولد وارث من بطنها او من
صلب بطنها او بطن بنتها وان سفل
ذكر اكان اوانثي واحدا كان
او متعددا لان لفظ الولد ينظم
الجميع منكم او من غيركم والباقي
لورثتهن من ذوى القروض
والعصبات او غيرهم وليت المال
ان لم يكن لهن وارث آخر اصلا
(فان كان لهن ولد) على نحو
ما فصل والفاء لترتيب ما بعدها
على ما قبلها فان ذكر تقدر عدم
الولد وبيان حكمه مستتبع
لتقدير وجوده وبيان حكمه
(فلكم الربع مما تركن) من
المال والباقي لباقي الورثة (من
بعد وصية) متعلق بكلمات الصورتين
لا بما يليه وحده (يوصين بها)
في محل الجر على انه صفة لوصية
وغايتها ما من ترغيب الميت
في الوصية وحث الورثة على
تنفيذها (اودين) عطف على
وصية سواء كان ثبوته بالبينه
او بالاقرار

الوصية والدين تنبيهها على انهما في وجوب الاخراج على السوية (الثاني) ان سهام
الموارث كما انها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية ألا ترى انه اذا وصى بثلث ماله
كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر
الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين
الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان
في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك من
المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا
فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر اما مشابقتها بالارث فاذا كرنا انه متى
هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابقتها
بالدين فلان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم
(المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول ما معنى او ههنا وههنا قيل من بعد وصية يوصى بها
ودين (والجواب من وجهين الاول) ان او معناها الاباحة كما لو قال قائل جالس الحسن
او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فأنت
مصيب او ابن سيرين فأنت مصيب وان جمعتهما فأنت مصيب اما لو قال جالس الرجلين
فجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد
وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره
بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالمراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثاني)
ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا
وقوله حرمتنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت
او ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها اودين لما كان في معنى
الاستثناء صار كما انه قال الا ان يكون هناك وصية اودين فيكون المراد بعدهما جميعا
(المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وابوبكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم
فاعله وقرأ نافع وابو عمرو وحزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصى وهو
الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد ﴿ قوله تعالى ﴾ (آباؤكم وابناؤكم لا تدرون
ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكما) اعلم ان هذا كلام معترض
بين ذكر الوارثين وانصباؤهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يكون
ما عترض مؤكدا ما عترض بينه ومناسبه فقوله انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد
وانصباء الابوين وكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدى الى كمية تلك التقديرات
والانسان ربما خطر بهاله ان القسمة لو وقعت غير هذا الوجه كانت انفع له واصح لاسيما
وقد كانت قسمة العرب للموارث على هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء
وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء قاله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم

وايثار اوعلى الواو لما مر من الدلالة على تساويهما في الوجوب (٢٣٦) والتقدم على القسمة وكذا تقديم الوصية على الدين ذكر الماذكر

من ابراز كمال العناية بتنفيذها (ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد) على التفصيل المذكور آنفاً والباقي لبقية ورثكم من اصحاب الفروض والعصبات او ذوى الارحام اوليت المال ان لم يكن لكم وارث آخر اصاد (فان كان لكم ولد) على النحو الذى فصل (فلهن العن مما تركتم) من المال والباقي للباقيين (من بعد وصية توصون بها او دين) الكلام فيه كما فصل في نظيره فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزيتها عليها وشرفه الظاهر ولذلك اختص بتشريف الخطاب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتراكا في الجهة والقرب ولا يستثنى منه الا اولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد من في الربع والثلث (وان كان رجل) شروع في بيان احكام القسم الثالث من الورثة الختمل للسقوطى وجه تأخير عن الاولين بين والمراد بالرجل الميت وقوله تعالى (يورث) على البناء للمفعول من ورث لا من اورث خبر كان اي يورث منه (كلالة) الكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الأعياء استعيرت القرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالاضافة الى قرابتهما وتطلق على من لم يخلف ولدا ولا والدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من الخلفين بمعنى ذى كلالة كما تطلق القرابة على ذوى القرابة وقد جوز كونها صفة كالهجاجة والفقاقة اللاحق فنصبتها اما على انها مفعول له

تعلون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شئ انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة ويكون عين المصلحة واما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم فقلوه آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله ايهم اقرب لكم نفعا وجوها (الاول) المراد اقرب لكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس ان الله ليشفع المؤمنين بعضهم في بعض فأطوعكم الله عز وجل من الابناء والآباء ارفعكم درجة في الجنة وان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمثلته ليقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف ان انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما اوجب من الانتفاع عليه والترتبة له والذب عنه (والثالث) المراد جواز ان يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد وقوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليا حكما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يأمر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمة هذه المواريث اولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليا حكما مع انه الآن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان وقال سيدي القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات * قوله تعالى (ولم نصف ماترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين) اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الاولاد ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي وهذا

اي يورث منه لاجل القرابة المذكورة اوعلى انها حال من ضمير يورث اي حال كونه ذا كلالة اوعلى انها خبر لكان ويورث صفة (الثاني)

لرجل اي ان كان رجل موروثا كلاله ليس له (٢٣٧) والدولا ولد وقرى يورث على البناء للفاعل مخفاه وشددا فان تصاب كلاله اما على

انها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف اي يورث وارثه حال كونه كلاله واما على انها مفعول به اي يورث ذاك كلاله واما على انه مفعول له اي يورث لاجل الكلاله (او امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به اي او امرأة تورث كذلك ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه واصالته في الاحكام (وله) اي للرجل ففيه تأكيد للايدان المذكور حيث لم يتعرض لها بعد جريان ذكرها ايضا وقيل الضمير لكل منهما (اخ واخت) اي من الام فحسب وقد قرئ كذلك فان احكام بني الاعيان والعلات هي التي ذكرت في آخر السورة الكريمة والجملة في محل نصب على انها حال من ضمير يورث او من رجل على تقدير كون يورث صفته ومساقها لتصوير المسئلة وذكر الكلاله لتحقيق جريان الحكم المذكور وان كان مع من ذكر ورثة اخرى بطريق الكلاله واما جريانه في صورة وجود الام او الجدة مع ان قرايتها ليست بطريق الكلاله فبالاجماع (فلكل واحد منهما) من الاخ والاخت (السدس) من غير تفضيل للذكر على الانثى لان الادلاء الى الميت بمحض الانوثة (قال كانوا اكثر من ذلك اي) اكثر من الاخ او الاخت المنفردين بواحد او باكثر والفاء لما سر من ان ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال التعدد (فهم شركاء في الثلث) يقسمونه بالسوية والباقي لبقية الورثة من اصحاب الفروض والعصبات هذا

الثاني عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها (ونالها) الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلاله وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لوجوه (احدها) ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلاله فقد يعرض لهم السقوط بالكلية (وثانيها) ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلاله تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلاله وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة واشباهها اخرا الله تعالى ذكر موارث الكلاله عن ذكر القسمين الاولين فا احسن هذا الترتيب وما شد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء في الربع واليمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع او من الربع الى النصف واعلم انه لا فرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز * حجة الشافعي انها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم مما هن زوجة حال ما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجته له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانه قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابي حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجته حل له بعد الموت وظؤها لقوله الاعلى ازواجهم واذ ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت امام حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الآيتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فقول لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وايضا فقد بينا في الخلافات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة

واما يجوز ان يكون يورث في القراءة مشهورة مبني للمفعول من اورث على ان المراد به الوارث والمبنى وان كان رجل يجعل

وارثا لاجل الكلالة اوذا كلاله اي غير والد اوولد ولذلك (٢٣٨) الوارب اخ واخت فلكل واحد من ذلك الوارث واخيه واخته

اما حل الغسل فان تبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله اعلم
(المسئلة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغاية وايضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن مراعى هذه الدقيقة لانه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ونبه بهذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن * قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة وله اخ واخت فلكل واحد منهما

السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم) اعلم ان هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة * وفي الآية مسائل (المسئلة اولى) كتر اقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار ابي بكر الصديق رضي الله عنه انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولده وانا استحي ان اخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الاول) يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعدت القرابة البعيدة كلاله من هذا الوجه (الثاني) يقال كل الرجل بكل كلاله اذا اعيب وزهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لامن جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه بعد ادخال الوالدين في الكلالة لان اتسايهما الى الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكمل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الولد والوالد انما سموا بالكلالة لانهم كالدارة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه اما قرابه الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالتي * الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تنابع كبرا عن كبر * كالح انبوا على انبواب

فاما القرابة المغيرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لفسهم اتصال واحاطة بالنسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة

السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم) اعلم ان هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة * وفي الآية مسائل (المسئلة اولى) كتر اقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختيار ابي بكر الصديق رضي الله عنه انها عبارة عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر رضي الله عنه فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولده وانا استحي ان اخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينها الرسول صلى الله عليه وسلم لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق رضي الله عنه وجوه (الاول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الاول) يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعدت القرابة البعيدة كلاله من هذا الوجه (الثاني) يقال كل الرجل بكل كلاله اذا اعيب وزهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لامن جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه بعد ادخال الوالدين في الكلالة لان اتسايهما الى الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكمل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الولد والوالد انما سموا بالكلالة لانهم كالدارة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه اما قرابه الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالتي * الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

فتدبر واما ثانيا فلانه يقتضى ان يكون المعبر في استحقاق الورثة في الفرض المذكور اخوة بعضهم البعض من جهة الام فقط (عبارة)

لأنه من الاجماع مع ثبوت الاستحقاق على (٢٣٩) تقدير الاخوة من الجهتين وامثالنا فلان حكم صورة انفراد الوارث عن الاخ

والاخذت يبقى - بمقتضى غير معين وليس من ضرورة كون حظ كل منهما السدس عند الاجماع كونه كذلك عند الانفراد الا يرى ان حظ كل من الاختين الثلث عند الاجتماع والنصف عند الانفراد واما رابعا فلان تخصيص احد الورثة بالتوريث وجعل غيره تبعاله فيه مع اتحاد الكل في الادلاء الى المورث مما لاعهده (من بعد وصية يوصي بها اودين) الكلام فيه كالذي مر في نظائره خلاا الدين ههنا موصوف بوصف الوصية جريا على قاعدة تقييد المعطوف بما قيده المعطوف عليه لاتفاق الجهور على اعتبار عدم المضارة فيه ايضا وذلك انما يتحقق فيما يكون ثبوته بالاقرار في المرض كأنه قيل اودين يوصي به (غير مضار) حال من فاعل فعل موصي يدل عليه المذكور وما حذف من المعطوف اعتقادا عليه كما ان رجال في قوله تعالى يسمح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة المبنى للمفعول فاعل لفعل يبي عنه المذكور ومن فاعل الفعل المذكور والمذوف اكتفاء به على قراءة البناء للفاعل اي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه غير مضار للورثة اي بان يوصي بما زاد على الثلث او تكون الوصية لقصد الاضرار بهم دون القرية وبأن يقر في المرض بدين كاذبا وتخصيص هذا الفيد بهذا المقام لما ان الورثة مظنة لتفريط الميراث في حقهم (وصية من الله) مصدر مؤكد لفعل محذوف وتنوينه للتفخيم ومن متعلقة بمضمر وقع صفة له مؤكدة لفخامته

عبارة عن عدا الوالدين والولد (المجلة الثانية) انه تعالى ماذكر لفظ الكلالة في كتابه الامرتين في هذه السورة احدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيك في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على ان الكلالة من لاولدله فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولدا لاننا نقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لاولدله ولوالد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلاله ولا شك ان الاخوة والاخوات لا يربون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلاله حال وجود الابوين (المجلة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة نم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (المجلة الرابعة) قول المرزوق

ورثتم قناة الملك لاعت كلاله * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن آبائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله اعلم (المسئلة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلاله واراد به انه ليس له ولد ولا ولد وامانه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى العم كلاله وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا او والدا أم لا (المسئلة الثالثة) يقال رجل كلاله وامرأة كلاله وقوم كلاله لا يتنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او المورث كان بمعنى ذي كلاله كما يقول فلان من قرابتي تريد من ذوى قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون صفة كالهبجاجة والفقافة لللاحق (المسئلة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) ان يكون ذلك مأخوذا من ورثته الرجل يرثه وعلى هذا لتقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي انتصاب كلاله وجوه (احدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلاله والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب (وثانيها) ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلاله (وثالثها) ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلاله (الاحتمال الثاني) في قوله يورث ان يكون ذلك

الذاتية بالفخامة الإضافية أي يوصيكم بذلك وصية كاشة من الله كقوله تعالى (٢٤٠) فرضة من الله ولعل السر في تخصيص كل

مأخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالته على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن وابور جاء العطا ردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل اما قوله تعالى وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلاله او امرأة ثم قال وله اخ فكفى عن الرجل وما كفى عن المرأة فالسبب فيه والجواب قال القراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد بأو بجاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ واخت فليصله يذهب الى الاخ او فليصلها يذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا (المسئلة الثانية) اجع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرأ وله اخ واخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكم في الكلاله فأتيت للاختين اللتين وللأخوة كل المال وههنا اثبت للأخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فين ان نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى فمن بعد وصية يوصي بها او دين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأى بعض اريد ومما يوافق هذه الآية من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الاول) في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالآيات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص واما المفصل فهي آيات الموارث كقوله لذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير ان ترك ورثك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام (احدها) ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث (وثانيها) ان الاولى نقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له ان لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام ان ترك ورثك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع

منهما بمجمله الاشعار بما بين الاحكام المتعلقة بالاصول والفروع وبين الاحكام المتعلقة بغيرهم من التفاوت حسب تفاوت الفريضة والوصية وان كانت كلتا هما واجبة المراجعة او منصوب بغير مضار على انه مفعول به ناه اسم فاعل معتمد على ذى الحال او منفي معنى فيعمل في المفعول الصريح ويعضده القراءة بالاضافة اي غير مضار لوصية الله وعهده لاني شأن الاولاد فقط كما قل اذ لا تعلق لهم بالمقام بل في شأن الورثة المذكورة ههنا فان الاحكام المفصلة كلها مندرجة تحت قوله تعالى يوصيكم الله جارية مجرى تفسيره وبيانها ومضاريتها الاخلال بحقوقهم وتقصصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث والوصية لفصد الاضرار دون القرابة والاقرار بالدين كاذبا وايضاها على الوصية مع انها واقعة على الورثة حقيقة كما في قوله * ياسارق اللبنة اهل الدار * السبالغة في الزجر عنها باخراجها مخرج مضارة امر الله تعالى ومضادته وجعل الوصية عبارة عن الوصية بالثلث فادونه يقتضي ان يكون غير مضار حالا من ضمير الفعل المتعلق بالوصية فقط وذلك يؤدي الى الفصل بين الحال وعاملها بأجنبي هو المعطوف على وصية مع انه لا يخمس به مادة المضارة لبقاء الاقرار بالدين على اطلاقه (والله اعلم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغفر بالامهال و اراد الاسم الجليل مع كفاية الاضمار لادخال الروعة وترتبه المهابة

منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لانه لا يجوز الوصية لو ارث قال عليه الصلاة والسلام الا الوصية لو ارث (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمة الله عليه اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجب * حجة الشافعي ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الآية وانما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع ايضا يدل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب اى اتقادت واما الشرع فلانه روى ان الخنمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه الصلاة والسلام رأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان يجزى فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق ان يقضى واذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازي المذكور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج دين الله والاسم المطلق لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركائز لانه لما ثبت ان هذا دين وثبت بحكم الآية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا المطلوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى غير مضار نصب على الحال اى يوصى بها وهو غير مضار لو ارثته واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه (احدها) ان يوصى باكثر من الثلث (وثانيها) ان يقرب كل ماله او ببعضه لاجنبي (وثالثها) ان يقر على نفسه بدين لاحقية له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) ان يقربان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه (وخامسها) ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة (وسادسها) ان يوصى بالثلث لوجه الله لكن لغرض تقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصى باقل من الثلث قال على لان اوصى بالخمس احب الى من الربع ولان اوصى بالربع احب الى من ان اوصى بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر فوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبار واعلم انه يدل على ذلك القرآن والسنة والمعقول اما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبار وروى عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة وجار في وصيته
ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في
وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله
قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو
ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جرأة شديدة على الله وتمرد عظيم عن
الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبرائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان
(السؤال الاول) كيف انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) انه مصدر
مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية كقوله فريضة من الله (الثاني) ان تكون منصوبة
بقوله غير مضار أي لا تضار وصية الله في ان الوصية يجب ان لا تزداد على الثلث (الثالث)
ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم حالة يتكفون وجوه الناس
بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة
(السؤال الثاني) لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية
من الله (الجواب) ان لفظ القرض أقوى وأكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث
الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان
كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حلیم
أي عليم بمن جار أو عدل في وصيته حلیم على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعبدوا الله أعلم
قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها) وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها
وله عذاب مهين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام الموارث
ذكر الوعد والوعيد ترغيباً في الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه
بحثنان (البحث الاول) ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان (الاول) انه اشارة الى
احوال الموارث (القول الثاني) انه اشارة الى كل ما ذكره من اول السورة الى ههنا من
بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال الموارث وهو قول الاصم حجة القول
الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب اذا
لم يمنع من عوده الى الابد ما منع يوجب عوده الى الكل (البحث الثاني) ان المراد بحدود الله
المقدرات التي ذكرها وبينها وحد التي طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار
والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حداً له لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه
وغیره هو كل ما سواه (المسئلة الثانية) قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن
يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة
وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول
الكل اقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر

(تلك) اشارة الى الاحكام التي
تقدمت في شؤون النسيامى
والموارث وغير ذلك (حدود
الله) أي شرائعه المحدودة التي
لا يجوز مجاوزتها (ومن يطع
الله ورسوله) في جميع الاوامر
والنواهي التي من جلته ما فصل
ههنا واظهار الاسم الجليل لما
ذكر آنفاً (يدخله جنات)
نصب على الظرفية عند الجهور
وعلى المفعولية عند الاخفش
(تجري من تحتها الانهار) صفة
لجنات منصوبة حسب اتصافها
(خالدين فيها) حال مقدرة من
مفعول يدخله وصيغة الجمع
بالنظر الى جمعية من بحسب المعنى
كما ان افراد الضمير بالنظر الى
افراد لفظا (وذلك) اشارة
الى ما مر من دخول الجنات
الموصوفة بما ذكر على وجه
الخلود وما فيه من معنى البعد
للإيدان بكمال علو درجته
(الفوز العظيم) الذي لا فوز
وراء وصف الفوز وهو الظفر
بالخير بالعظم اما باعتبار متعلقه
او باعتبار ذاته فان الفوز بالعظم
عظيم والجملة اعراض

لا يقتضى تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص
 ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا
 ههنا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون
 في الحرفين والباقون بالياء (اما الاول) فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم
 ثم قال سئل بالنون (واما الثاني) فوجهه ظاهر (المسئلة الرابعة) ههنا سؤال وهوان
 قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف
 التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى
 فلهذا صح الوجهان (المسئلة الخامسة) انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء
 في ندخله والتقدير ندخله خالدا في النار (المسئلة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية
 تبيل على ان فساق اهل الصلاة يقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله
 ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدي في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود
 المواريث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدي في المواريث
 في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدي وهو من اهل الصلوات وليس من اهل الصلاة فدللت
 هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدي
 حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدي جميع حدود الله فانا نقول
 هذا مدفوع من وجهين (الاول) انا لو حملنا هذه الآية على تعدي جميع حدود الله
 خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي
 جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان يأتي اليهودية والمجوسية
 والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من
 الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلما ان المراد منه اي حد كان من حدود الله
 (الثاني) هو ان هذه الآية مذكورة عقب آيات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله
 ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير
 يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء
 في سورة البقرة ولا بأس بان نعيد طرفا منها في هذا الموضع فنقول اجعنا على ان هذا الوعيد
 مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد وكذا يجوز
 ان يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا
 الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول العفو ثم نقول هذا
 العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الاول) انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة
 من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء
 يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله
 ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ

(ومن يعص الله ورسوله) ولو في
 بعض الاوامر والنواهي قال
 مجاهد فيما اقتص من المواريث
 وقال عكرمة عن ابن عباس من لم
 يرض بقسم الله تعالى ويتعد ما
 قال الله تعالى وقال الكلبي يعني
 ومن يكفر بقسمة الله المواريث
 ويتعد حدوده استخلا لا ولاظهار
 في موقع الاضرار للبالغة في الزجر
 بتهويل الامر وتربية المهابة
 (ويتعد حدوده) شرائعه
 المحدودة في جميع الاحكام
 فيدخل فيها ما نحن فيه دخولا
 اوليا (يدخله) وقرئ بنون
 العظمة في الموضعين (نارا) اي
 عظيمة هائلة لا يقدر قدرها
 (خالدا فيها) حال كما سبق ولعل
 اثار الافراد ههنا تطرا الى
 ظاهر اللفظ واختيارا لجمع هناك
 تطرا الى المعنى للايدان بأن
 الخلود في دار الثواب بصفة
 الاجتماع اجلب للاناس كما ان
 الخلود في دار العذاب بصفة
 الانفراد شد في استجلاب الوحشة
 (وله عذاب مهين) اي وله
 مع عذاب الحريق الجسماني
 عذاب آخر مهين لا يعرف كنهه
 وهو العذاب الروحاني كما يؤذن
 به وصفه والجملة حالية

فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والافساق وحكم الاستثناء اخرج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله فيه جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الايتان بجميع المعاصي محال لان الايتان باليهودية والنصرانية مع محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله باننا نحمل هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدى في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لاعلى وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدى الحدود واما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والالزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلما ان هذا الوعيد مخصص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث واما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله اعلم * قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من

(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) شروع في بيان بعض آخر من الاحكام المتعلقة بالنساء اثر بيان احكام المواريث واللاتي جمع التي بحسب المعنى دون اللفظ وقيل جمع على غير قياس والفاحشة الفعلة القبيحة اريد بها الزنا لزيادة قبحه والايتان الفعل والمباشرة يقال اتى الفاحشة اى فعلها وبشرها وكذا جاءها ورهقها وغشيها وقرئ بالفاحشة فالايتان بمعنى المشهور ومن متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل يأتين اى اللاتي يفعلن الزنا كائنات من نسائكم اى من ازواجكم كما في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم وقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ويه قال السدي

نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر آخرتهن وايضا فقيه فائدة أخرى وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهى بيان ان الله تعالى كما يستوفى خلقه فكذلك يستوفى عليهم وانه ليس في احكامه محاباة ولا بينة وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع الانصاف والاحتراف في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط فقال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللاتي جمع التي والعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات والواتي والوات قال ابوبكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشئ الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البايين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب التي من قصتهن كذا والاول هو المختار (المسئلة الثانية) قوله يأتين الفاحشة اى يفعلنها

يقال أتيت امرأ قبيحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهمذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وفحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبيح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما اشبهها واخس هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهمذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم بمراده (المسئلة الثالثة) في المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم قولان (الاول) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سييل لا تحد عليها الا بأن يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سيلا وهذا قول جمهور المفسرين (والقول الثاني) وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي يأتين الفاحشة السحاقيات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله والذان يأتينها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج أبو مسلم عليه بوجوه (الاول) ان قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله والذان يأتينها منكم مخصوص بالرجال لان قوله والذان تشية الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله والذان الذكر والانتى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله والذان يأتينها منكم سقط هذا الاحتمال (الثاني) هو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا مقررًا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى (الثالث) ان على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله والذان يأتينها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضي الى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان اولى (الرابع) ان القائلين بان هذه الآية تزلت

(فاستشهدوا عليهن اربعة منكم)
خبر للموصول والفاء للدلالة على
سببية ما في حيز الصلة للحكم أي
فاطلبوا ان يشهد عليهن بآياتها
اربعة من رجال المؤمنين
واحرارهم (فان شهدوا) عليهن
بذلك (فأمسكوهن في البيوت)
أي فاحبسوهن فيها واجعلوها
سجناعليهن (حتى يتوفاهن) أي
الى ان يستوفى ارواحهن (الموت)
وفيه تحويل للموت وبراذه
في صورة من يتولى قبض الارواح
وتوفيها او يتوفاهن ملائكة
الموت (او يجعل الله لهن سيلا)
أي يشرع لهن حكما خاصا من
ولعل التعبير عنه بالسبيل للايدان
بكونه طريقا مملوكا فليس فيه
دلالة على كونه اخف من الحبس
كما قاله أبو مسلم

في الزنا فسروا قوله او يجعل الله له سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان
 هذه الاشياء تكون عليهن لانهن قال تعالى لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا
 نفسر ذلك بأن يسهل الله لهما قضاء الشهوة بطريق السكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على
 صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا أنت المرأة
 المرأة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال كلام ابي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقله
 احدهم من المفسرين المتقدمين فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة
 والسلام قال قد جعل الله له سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه
 الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواط ولم يمسك احد
 منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بهامع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من
 اقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع
 ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولا نأيننا في اصول الفقه ان
 استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جازوا لجواب عن الثاني ان هذا
 يقتضي نسخ القرآن بنحو الواحد وان غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة
 انه هل يقام الحد على اللواطى وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالقي ولا بالاثبات فلهذا
 لم يرجعوا اليها (المسئلة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية منسوخة وقال
 ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الآية
 في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا
 القول اختلفوا ايضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو
 ما روى عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل
 الله له سبيلا البكر بالبكر واليبس بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم ثم ان
 هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
 جلدة وعلى هذا الطريق ثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن
 خلاف قول الشافعى لا ينسخ واحد منهما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت
 منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابابكر الرازى لشدة حرصه على الطعن في الشافعى قال
 القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت مقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا
 عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني مقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير
 تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا بآية الجلد فيثبت
 ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازى ضعيف من وجهين
 (الاول) ما ذكره ابو سايمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية
 ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
 الموت او يجعل الله له سبيلا يدل على ان امساكن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل

الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني البيوت ترجموا
والبكر تجلد وتنفي صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية لانهما مائة جلد ومن المعلوم ان جعل
لهم قولهم تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلد ومن المعلوم ان جعل
هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ
مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف
هو فلا بد لها من المبين وآية الجلد مخصوصة ولا بد لها من المخصص فتحن جعلنا هذا
الحديث مبينا لآية الحبس مخصصا لآية الجلد واما على قول اصحاب ابى حنيفة فقد وقع
النسخ من ثلاثة اوجه ٣ (الاول) آية الحبس صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان
الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي انك تثبت انه
لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان تكون هذه
الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه
وسلم ذلك وتقديره ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلد مخصوص
بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصص غير جائز عندك
وعند اكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبس واذا كان كذلك فثبت ان الرسول صلى الله عليه
وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلد
وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع على
قول من يقول هذه الآية اعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول
لم يثبت بالدليل كونها منسوخة واما على قول ابى مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة
والله اعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان هذه الآية نازلة في الزنا توجه عليهم سؤالان
(السؤال الاول) ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه (احدها) المراد من
زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
(وثانيها) من نسائكم اي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض
بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نسائكم اي من المؤمنات (ورابعها) من نسائكم
اي من النيبات دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب
فجلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج
والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت
العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت والموت والتوفي بمعنى
واحد فصار في التقدير او يميتهن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت
كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملائكة الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفين
ارواحهن (السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو
قوله عليه الصلاة والسلام قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد

٣ قوله من ثلاثة اوجه لم يذكر الا
الوجه الاول واما قوله الوجه
الثاني في دفع الخ فهو راجع الى
قوله اولاً واعلم ان كلام الرازي
الخ فليأمل
(واللذان يأتيناها منكم) هما
الزاني والزانية بطريق التغليب
قال السدي اريد بهما البكران
منهما كما ينبغي منه كون عقوبتهما
اخف من الحبس المجلد وذلك
يندفع التكرار خلافاً لبقى حكم
الزاني المخصن مبهما لاختصاص
العقوبة الاولى بالمحصنات وعدم
ظهور الحاقه باحد الحكمين دلالة
لخفاء الشبهة في المناط
(فاذوهما) اي بالتوبيخ والتفريع
وقيل بالضرب بالنعال ايضا وظاهر
ان اجراء هذا الحكم ايضا انما
يكون بعد الثبوت امكن ترك ذكره
تعويلاً على ما ذكرنا (فان تابا)
عما فعلا من الفاحشة بسبب ما لقيها
من زواج الاذية وقوارع
التوبيخ كما ينبغي عنه الغاء (واصلها)
اي اعمالهما (فاعرضوا عنهما)
بقطع الاذية والتوبيخ فان التوبة
والصلاح مما يمنع استحقاق الذم
والعقاب وقد جوز ان يكون
الخطاب للشهود الواقفين على
هناتهما ويراد بالايذاء ذمهما
وتعنيفهما وتبديدهما بالرفع الى
الولاة وبالاعراض عنهما ترك

لان هذا السبيل عليها لالهها فان الرجم لاشك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضاله وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخفا او اثقل * قوله تعالى (واللذان يأتياها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيمًا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والذنان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين (احدهما) الفرق بين تثنية الاسماء المتكئة وغير المتكئة (والآخر) ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابى عمرو والتعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما رأى من ان الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها العوض اشد (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزنا قالوا هذه الآية ايضا في الزنا فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والذنان يأتياها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزانى ان يؤذى فاذا تاب ترك ايدأه ويحتمل ايضا ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال السدى المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبلاية الاولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الاول) انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأضافهن الى الأزواج (والثاني) انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب (والثالث) ان الذى اخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب (الرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير والذنان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعنى ان لم يتوبا واصرا على هذا الفعل القبيح

التعرض لهما بالرفع اليهم قيل كانت عقوبة القريرين المذكورين في اوائل الاسلام على ما مر من التفصيل ثم نسخ بالحد لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب رجم والبكر تجلد وقيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكانت عقوبة الزناة مطلقا الاذى ثم الحبس ثم الجلد ثم الرجم وقد جوز ان يكون الامر بالحبس غير منسوخ بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن في البيوت بعد اقامة الحد صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ولا يخفى انه مما لا يساعده النظم الكريم وقال ابو مسلم وقد عزاه الى مجاهد ان الاولى في الصحافات وهذه في اللواتين وما في سورة التور في الزناة والزواني متمسكا بأن المذكور في الاولى صيغة الاناث خاصة وفي الثانية صيغة الذكور ولا ضرورة الى المصير الى التغليب على انه لا امكان له في الاولى ويأباه الامر باستشهاد الاربعة فانه غير معهود في الشرع فيما عدا الزنا (ان الله كان توابا) مبالغة في قبول التوبة (رحيمًا) واسع الرحمة وهو تعليل للامر بالاعراض

فامسكوهن في البيوت الى ان يتبين لكم احوالهن وهذا القول عندى في غاية البعد لانه
يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات (الخامس) مانقلناه عن ابي مسلم ان الآية الاولى
في المحاقات وهذه في اهل اللواط وقد تقدم تقريره (والسادس) ان يكون المراد هو انه
تعالى بين في الآية الاولى ان الشهداء على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة فبين في هذه الآية
انهم لو كانوا شاهدين فأذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام
فأتركوهما (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو
التوبيخ والتعير مثل ان يقال بئس ما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله ومن خطه واخرجتما انفسكما
عن اسم العدالة وابطلتما عن انفسكما اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب
فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك
حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجرز المصير اليه
ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فأعرضوا عنهما يعني فتركوا ايذاءهما نعم قال ان الله كان توابا
رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان
توابا فقد تقدم الوجه فيه * قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة لم
يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق
ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبتهم في تعجيلها لئلا يأتيهم الموت
وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما حقيقة التوبة
فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم
واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين (الاول)
ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على انه يجب على الله عقلا
قبولها (الثاني) لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله
فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على
وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم ان
القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لازمة الوجوب استحقاق
الذم عند الترك فهذه اللازمة اما ان تكون متممة الثبوت في حق الله تعالى او غير متممة
في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال
الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك متمم الثبوت في حق الله واذا كان
الترك متمم الثبوت عقلا كان الفعل واجبا الثبوت فيلزم ان يكون الله تعالى موجبا
بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير متمم الحصول
في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز ان يكون
الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لايقوله ما قل ولما بطل

(انما التوبة على الله) استئناف
مسوق لبيان ان قبول التوبة
من الله تعالى ليس على اطلاقه كما
ينبغي عنه وصفه تعالى بكونه توابا
رحيما بل هو مقيد بما سينطق به
النص الكريم فقوله تعالى التوبة
مبتدأ وقوله تعالى (للذين يعملون
السوء) خبره وقوله تعالى على الله
متعلق بماتعلق به الخبر من
الاستقرار فان تقديم الجار
والحرور على عامله المعنوي مما
لا نزاع في جوازه وكذا الظرف
او محذوف وقع حالا من ضمير
المبتدأ المستكن فماتعلق به الخبر
على رأى من جوز تقديم الحال
على عاملها المعنوي عند كونها
ظرفا او حرف جر كما سبق
في تفسير قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت وايمانهم كان فغنى كون
التوبة عليه سبحانه صدور
القبول عنه تعالى وكلمة على للدلالة
على التحقق البتة بحكم جرى
العادة وسبق الوعد حتى كأنه
من الواجبات عليه سبحانه وهذا
مراد من قال كلمة على بمعنى من
وقيل هي بمعنى عند وعن الحسن
يعنى التوبة التي يقبلها الله تعالى
وقيل هي التوبة التي اوجب الله
تعالى على نفسه بفضله قبولها
وهذا يشير الى ان قوله تعالى على
الله صفة للتوبة بتقدير متعلقه
معرفة على وأى من جوز حذف
الموصول مع بعض صلته اى انما
التوبة الكائنة على الله والمراد

هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (اللمحة الثانية) ان قادية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على السوية او لا يكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الامر جرح نعم ذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول واما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر الزم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا (اللمحة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ماضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل (اللمحة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فاما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شيئا بالواجب فهذا التأويل صحيح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم ان قيل فلما اخبر عن قبول التوبة وكل ما اخبر الله عن وقوعه كان واجبا للوقوع فيلزم مكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق (المسئلة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (احدهما) قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (احدهما) ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضى ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودى اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التسوية فتكون هذه الآية

بالسوء المعصية صغيرة كانت او كبيرة وقيل الجبر على الله وقوله تعالى للذين متعلق بما يتعلق به الجبر او بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الجبر وليس فيه ما في الوجه الاول من تقديم الحال على العامل المعنوي لان الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام هو الاول لما ان ما قبله من وصفه تعالى بكونه توابا رحما انما يقتضى بيان اختصاص قبول التوبة منه تعالى بالذكورين وذلك انما يكون بجعل قوله تعالى للذين الخ خبرا لا يرى الى قوله من وجل وليست التوبة للذين يعملون السيئات الخ فانه ناطق بما قلنا كانه قبل انما التوبة لهؤلاء لالهؤلاء (بجهالة) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يعملون اى يعملون السوء متبسين بها اى جاهلين سفهاء او يعملون على ان الباء سببية اى يعملونه بسبب الجهالة لان ارتكاب الذنب مما يدعو اليه الجهل وليس المراد به عدم العلم بكونه سوا بل عدم التفكير في العاقبة كما يفعله الجاهل قال قتادة اجتمع اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فقرأوا ان كل شيء عصى به ربه فهو جهالة عمدا كان او خطأ وعن مجاهد من عصى الله تعالى فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته وقال الزجاج يعنى بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة

دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجود التي ذكرها المفسرون في تفسير الجاهالة (الاول) قال المفسرون كل من عصى الله سمي جاهلا وسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذا انتم جاهلون وقال تعالى يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة قالوا اتأخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يذمه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل مامعه من العلم بالنواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجاهالة ان يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا ان يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بانه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله (والوجه الثالث) ان يكون المراد منه ان يأتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفي ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فانه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجاهالة في الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية الامن عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الآية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلائ تكون واجبة على العاقد كان ذلك اولي فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة احواله وانما سمي تعالى هذه المدة قريبة لوجود (أحدها) ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب (وثانيها) للتنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قست مدة عمرك الى ما على طرفيها صار كعدم (وثالثها) ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب انه لا ابتداء الغاية

الباقية (ثم يتوبون من قريب) اي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبغي عنه ما سيأتي من قوله تعالى حتى اذا حضر احدكم الموت الخ فانه صريح في ان وقت الاحتضار هو الوقت الذي لا تقبل فيه التوبة فبني ما وراءه في حيز القبول وعن ابن عباس رضي الله عنهما قبل ان ينزل به سلطان الموت وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وعن ابراهيم النخعي ما لم يؤخذ بكظمه وهو مجرى النفس وروى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغروا عن عطاء ولو قبل موته بغرغرة ناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزيت لا افارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال تعالى وعزيت لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغروا ومن تبعضت اي يتوبون بعين زمان قريب كانه سمي مابين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا في اي جزء تاب من اجزاء هذا الزمان فهو تائب (فاولئك) اشارة الى المذكورين من حيث اتصافهم بما ذكرنا وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكركم في حكم البعيد والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اول لكل احد ممن يصلح للخطاب وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يتوب الله عليهم) وما فيه من تكرير

اي يجعل مبتداً توبته زماناً قريباً من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله إنما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض اي يتوبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً ففي اي جزء من اجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله إنما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) ان قوله إنما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) ان قوله إنما التوبة على الله يعني إنما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شأنه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليماً حكيماً اي وكان الله عليماً بأنه انما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيماً بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم تاب عنها من قريب فإنه يجب في الكرم قبول توبته ۞ قوله تعالى (وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً) اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية داله على ان من حضره الموت وشاهد احواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين (البحث الاول) الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الاول) هذه الآية وهي صريحة في المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال في صفة فرعون فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدته العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولاً (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون اعلم عمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفساً اذا جاء اجلها فأخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت

الاسناد لتقوية الحكم وهذا وعد بقبول توبتهم اثريان ان التوبة لهم والقاء للدلالة على سببيتها للقبول (وكان الله عليماً حكيماً) مبالغاً في العلم والحكمة فينبغي احكامه وافعاله على اساس الحكمة والمصلحة والجملة اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم فان الالهوية منشأ لاتصافه تعالى بصفات الكمال (وليس التوبة للذين يعملون السيئات) تصريح بما فهم من قصر القبول على توبة من تاب من قريب وزيادة تعيين له بيان ان توبة من عداهم بمنزلة العدم وجع السيئات باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لالان المراد بها جميع انواعها وبما من السوء نوع منها (حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن) حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات الى حضور موتهم وقولهم حيثذا اني تبت الآن وذكر الآن لمزيد تعيين الوقت واشار قال على تاب لاسقاط ذلك عن درجة الاعتبار والتحاشي عن تسميته توبة (ولا الذين يموتون وهم كفار) عطف على الموصول الذي قبله اي ليس قبول التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء وانما كره هؤلاء مع انه لا توبة لهم

(والسادس) روى ابو ايوب عن النبی صلی الله علیه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اى ما لم تتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم مادام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت اى علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (البحث الثاني) قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه (الاول) ان جاعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم مثل قوم من بنى اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف (الثاني) ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الآلام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا او احوالا صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدته تلك الاحوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه لا ترى ان اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الخشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة واعلم ان ههنا بحثنا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف الاحوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بأن حصول الحياة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عندها كثر شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لاشك انه نظري واما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا ايضا استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة لا اجل مشاهدة احوالها يعرفون الله بالضرورة نعم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله اذا كان ضروريا منع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه بالضرورة بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم وانه لا يتقعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قالوا بأن هذا يوجب زوال التكليف وايضا فهذا الذي يقوله

رأسا مبالغة في بيان عدم قبول توبة المسوفين وايدانا بان وجودها كعدمها بل في تكرير حرف النفي في المعصوف اشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى اقوى من حال الذين يموتون على الكفر والمراد بالموصولين اما الكفار خاصة واما الفساق وخدمهم وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتلفيط كما في قوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين واما ما يم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتعليب ويجوز ان يراد بالاول الفسقة وبالثاني الكفرة فقيسه مبالغة اخرى (اولئك) اشارة الى الفريقين وما فيه من معنى البعد للايدان بترامي حالهم في الغفلة وبعد منزلتهم في السوء وهو مبتدأ خبره (اعتدنا لهم) اى هيأنا لهم (هذا بالجملة) تكرير الاسناد لما مر من تقوية الحكم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظهور الاعتناء بكون العذاب معدا لهم وتكثير العذاب ووصفه بالتفخيم الذاتي والوصفي (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها) كان الرجل اذا مات قريبا يلقى نوبه على امرأته او على خباتها ويقول ارث امرأته كما ارث ماله فيصير بذلك احق بها من كل احد ثم ان شاء تزوجها بلا صداق غير الصداق الاول وان شاء زوجها

هؤلاء المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان تجويز نقيضه قائما في قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن تجويز نقيضه قائما امتنع ان يكون علم آخر اقوى منه وآكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد يقبل التوبة في بعض الاوقات وبعده اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يستل عما يفعل وهم يستلون (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم بردت توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما اخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم (المسئلة الرابعة) تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار نعم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا الينا فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق (الثاني) انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعايضة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب انا قد جعلنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وأجبنا عن تمسكهم بها وذكرونا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى امادتها في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله اولئك

غيره واخذ صدقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها لتفندي بما ورثت من زوجها وان ذهبت المرأة الى اهلها قبل لقاء الثوب فهي احق بنفسها فنفوها عن ذلك وقيل لهم لا يحل لكم ان تأخذوهن بطريق الارث على زعمكم كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك او مكرهات عليه وقيل كانوا يسكنونهن حتى يمتن ويرثوا منهن فقليل لهم لا يحل لكم ذلك وهن غير راضيات بما ساكم وقرى لا تحل بالتاء القوافلية على ان ان ترثوا بمعنى الوراثه وقرى كرها بضم الكاف وهي لغة كالضعف والضعف وكان الرجل اذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والفقر وضيق عليها لتفندي منه ماله وتختلج فقليل لهم (ولا تعضلوهن) عطفا على ترثوا ولا لتأكيد النفي والخطاب للازواج والعصل الحبس والتصديق ومنه عضلات المرأة بولدها اذا اختنقت رجها فخرج بعضه وبقي بعضه اى ولا ان تضيقوا عاينهن (لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن) اى من الصداق بأن يدفعن اليكم بعضه اضطرارا فتأخذوهن وانما يتعرض لفعلهن ايدانا بكونه بمنزلة الغنم لصدوره عنهن اضطرارا وانما عبر عن ذلك بالذهاب به لا بالاخذولا بالازهاب للمبالغة في تقييده ببيان تضمنه لاسرين كل منهما

اعتدنا لهم عذابا اليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله
اعتدنا لهم عذابا اليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين
لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك فيبين ان ايمانهم
عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقيح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا
يدوان يخصه بمزيد اذلال واهانة فجاز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا
بالكافرين يساونا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال (اما الوجه
الثاني) بما عولوا عليه فهو انه اخبرانه لا توبة عند المعايينة واذا كان لا توبة حصل هناك
تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون
به والله اعلم (المسئلة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت
الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلاة ليس
بكافر ويبطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان
الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله اعلم (المسئلة
السادسة) اعتدنا اي اعدنا وهيانا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم اعدت للكافرين
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الانار جهنم وبرده
وقوله اعتدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله
اعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن
لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان
كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم انه تعالى بعد وصف
التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من
الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم قاله تعالى نهام عنهما في هذه الآيات (فالوع
الاول) قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في
الآية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها
او بعض اقاربه فالتق ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار حق بهام
سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها
الميت وان شاء زوجها من انسان آخروا خذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى
هذه الآية وتبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت مندفعلى هذا القول المراد
بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانهن لا يرثن من الميت (والقول الثاني) ان الورثة
تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرثها
مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات (المسئلة الثانية) قرأ
حزة والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها وفي الاحقاف جلته

محظور شنيع الاخذ والاذهاب
منهن لانه عبارة عن الذهاب
مستحبابه (الا ان يأتين بفاحشة
مبينة) على صيغة الفاعل من بين
بمعنى تبين وقرئ على صيغة
المفعول وعلى صيغة الفاعل من
ابان بمعنى تبين اي بينة القبح من
الشوز وشكاسة الخلق وايداء
الزوج واهله بالبذاء والسلطة
ويعصده قراءة ابى الان
يفحش عليكم وقيل الفاحشة
الزنا وهو استثناء من اعم الاحوال
او اعم الاوقات او اعم العلل
اي ولا يحل لكم عضلن في
حال من الاحوال اوفى وقت
من الاوقات اولعلة من العلل
الا في حال اتيانهن بفاحشة
او الا في وقت اتيانهن او الا
لا تيانهن بها فان السبب حينئذ
يكون من جهتين واثم معذورون
في طلب الخلع (وعاشرهن
بالمعروف) لا خطاب للذين
يسيئون العشرة معهم والمعروف
ما لا ينكره الشرع والمرء والمراد
ههنا النصفة في المبيت والنفقة
والاجال في المقال ونحو ذلك
(فان كرهتموهن) وسئمتم صحبتن
بمقتضى الطبيعة من غير ان يكون
من قبلهن ما يوجب ذلك من الامور
المذكورة فلا تغار قوهن بمجرد
كرهة النفس واصبروا على
معاشرتهن (فعسى ان تكرهوا
شيئا ويجعل الله فيه خيرا
كثيرا) علة للجزاء اقيمت مقامه
للايدان بقوة استلزامها

امه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وابوعمر و بالفتح في جميع قال ذلك الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح الا كراه وبالضم المشقة فاكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني) من الاشياء التي نهى الله عنها بما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الاول) انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولا يحل لكم ان تروا النساء كرها ولا ان تعضلوهن في قراءة عبد الله (والثاني) انه جزم بالنهي عطفاً على ما تقدم تقديره ولا تروا ولا تعضلوا (المسئلة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العصال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن (المسئلة الثالثة) المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال (الاول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسئ العشرة معها ويضيق عليها حتى تفقدى منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكأنه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكره وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن (الثاني) انه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج بمن شاءت و ارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة ما اخذت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة (الرابع) انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونها عن التزوج ويضيقون الامر عليهن لغرض ان يأخذوا منهن شيئاً (الخامس) انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفاحشة المبينة قولان (الاول) انها النشوز وشكاسة الخلق وايذاء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتهم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي بن كعب الا ان يفحشن عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو قول الحسن و ابي قلابة والسدي (المسئلة الثانية) قوله الا ان يأتين استثناء من ماذا فيه وجوه (الاول) انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضراراً حتى تفقدى منه الا اذا زنت والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الجلد (الثاني) انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فأمسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ (الثالث) يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان يأتين بفاحشة مبينة فعند ذلك يحل للاولياء والازواج حبسهن في البيوت (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابوعمر و بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات

اياها كأنه قيل فان كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيراً كثيراً ليس فيما تحبونوه وعسى تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن تقدير الخبر اي فقد قربت كراهتكم شيئاً وجعل الله فيه خيراً كثيراً فان النفس ربما تكره ما هو صالح في الدين و واحد عاقبة وادنى الى الخير وتحب ما هو بخلافه فليكن نظركم الى ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى انفسكم وذكر الفعل الاول مع الاستثناء عنه وانحصار العلية في الثاني للتوصل الى تعميم مفعوله ليفيد ان ترتيب الخير الكثير من الله تعالى ليس مخصوصاً بمكرهه دون مكروه بل هو سنة الهية جارية على الاطلاق حسب اقتضاء الحكمة وان ما نحن فيه مادة من موادها وفيه من المبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميم الارشاد ما لا يخفى وقرئ ويجعل مرفوعاً على انه خبر لمبتدأ مخذوف والجملة حالبة تقديره وهو اي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيراً كثيراً وقيل تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمير وتنوين خيراً لتفخيمه الذاتي ووصفه بالكثرة لبيان فخامته الوصفية والمراد به ههنا الولد الصالح وقيل الالة والحجة

قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وابوبكر عن عاصم بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما من قرأ بالفتح فله وجهان (الاول) ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما (والثاني) ان الفاحشة تبين فان يشهد عليها اربعة صارت مدينة واما الآيات فان الله تعالى بينها واما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان واذا صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس (النوع الثالث) من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرته النساء فقليل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عنسرتن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تکرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا والضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم انه تحمل ذلك المكروه طلبا لنواب الله وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثاني) ان يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهم فرما جعل الله في تلك المفارقة لهم خيرا كثيرا وذلك بأن تخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يفرقا يغن الله كلاما من سمعته وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصلابة فكيف يريد بذلك المفارقة * (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا

منه شيئا أناخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا أتت بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى الزوج بأمرأة اخرى رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما أعطاها ليصرفه الى زوج المرأة التي يريد بها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقطار المال العظيم وقدر تفسيره في قوله والقطاير المقنطرة من الذهب والفضة (المسألة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر ألا لاتغالوا في مهور نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وثلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع

(وان أردتم استبدال زوج)
اي تزوج امرأة ترغبون فيها
(مكان زوج) ترغبون عنها بان
تطلقوها (وآتيتم احداهن) اي
احدى الزوجات فان المراد
بالزوج هو الجنس والجملة الحالية
باضمار قد لامعطوفة على الشرط
اي وقد آتيتم التي تريدون ان
تطلقوها (قطارا) اي مالا كثيرا
(فلا تأخذوا منه) اي من ذلك
القطار (شيئا) يسيرا فضلا
عن الكثير (انأخذونه بهتانا
واثما مبينا) استئناف مسوق
لتقرير النهي والتنبيه عن المنهي
عنه والاستفهام للانكار والتوبيخ
اي أناخذونه باهتين وآثمين
اول بهتان والاثم فان احدهم
كان اذا تزوج امرأة بهت التي
تحتة بفاحشة حتى يلجئها
الى الاقتداء منه بما اعطاها
ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا
عن ذلك والبهتان الكذب الذي
يبهت المكذوب عليه ويدهشه
وقد يستعمل في الفعل الباطل
ولذلك فسر ههنا بالظلم وقوله
عن وجل

عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لادلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم احداهن قنطارا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل السيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسماً لكان محدثاً وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق (المسئلة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتمها وذلك لانه اوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حساو بين ما اذا لم يؤتمها (المسئلة الرابعة) احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى مع الزوج من ان يأخذ منها شيئاً من المهر وهذا المع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولاً به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واد اصار مختلفاً فيه امتنع جملة مخصوصاً لعموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسئلة الخامسة) اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له ان يأخذ شيئاً من مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منها عن ان يأخذ من مهرها شيئاً ثم ان وقعت المحالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة فهنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ثم قال تعالى أنأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتاناً ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته (المسئلة الثانية) في انه لم انتصب قوله بهتاناً وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى أنأخذونه مباحثين وآثمين (الثاني) قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضاً في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جيناً (الثالث) انتصب بنزع الخافض اي بهتان (الرابع) فيه اضمار تقديره تصيبون به بهتاناً وإثماً (المسئلة الثالثة) في تسمية

(وكيف تأخذونه) انكار لاخذه اثر انكار وتبغير عنه غيب تنغير وقد بولغ فيه حيث وجه الانكار الى كيفية الاخذ ايذانا بأنه عملاً سبيل له الى التحقق والوقوع اصلاً لان ما يدخل تحت الوجود لا بد ان يكون على حال من الاحوال فاذا لم يكن لشيء حال اصلاً لم يكن له حظ من الوجود قطعاً وقوله من وجل (وقد افضى بعضكم الى بعض) حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد التكرير وتقرير الاستبعاد اي على اي حال اوفى اي حال تأخذونه والحال انه قد جرى بينكم وبينهم احوال منافية له من الخلوة وتقرر المهر وثبوت حق خدمتهن لكم وغير ذلك

هذا الاخذ بهتانا وجوه (الاول) انه تعالى فرض لها ذلك المهر فن استرده كان كانه
يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا (الثاني) انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر
اليها وان لا يأخذه منها فاذا اخذه صار ذلك القول الاول بهتانا (الثالث) انا ذكرنا انه كان
من دأبهم انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه
بذلك المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كأن
أحدهما هو الآخر (الرابع) انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تعضلوهن لثدييهن
بعض ما آتيتوهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف امر الله
فاذا اخذ منها شيئا شعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة
صح وصف ذلك الاخذ بأنه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر
ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان اخذ المال طعن في ذاتها واخذ لما لها فهو بهتان من
وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من امهات الكبائر (الخامس) ان
عقاب البهتان والانم المبين كان معلوما عندهم فتقوله أنا أخذونه بهتانا معناه أنا أخذون
عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم
نارا (المسئلة الرابعة) قوله أنا أخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى
ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى
وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا * واعلم انه
تعالى ذكر في علة هذا المنع امورا (أحدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة
المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر (ونانية) انه ام مبين لان هذا المال
حقها فن ضيق الامر عليها ليتوصل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى اخذ المال
وهو ظلم آخر فلا شك ان التوصل بظلم الى ظلم آخر يكون اثما مبينا (وثالثها) قوله تعالى
وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اصل
افضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضا يفضو فضاوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى
فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صابر في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في
هذه الآية قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل
الميسر فله ان يرجع في نصف المهر وان خلاها (والقول الثاني) في الافضاء ان يخلو بها
وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها اولم يجامعها
وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لان الخلوة الصحيحة
تقرر المهر * واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه وجوه (الاول) ان الليث قال
افضى فلان الى فلانة اي صار في فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في
الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) انه تعالى ذكر هذا في

(واخذن منكم ميثاقا غليظا)
عطف على ما قبله داخل في حكمه
اي اخذن منكم عهدا وثيقا وهو
حق العصبة والعاشرة او ما وثق
الله تعالى عليهم في شأنين بقوله
تعالى فامسك بمعروف او تسربح
باحسان او ما اشار اليه النبي
عليه الصلاة والسلام اخذتموهن
بأمانة الله واستحلتم فروجهن
بكلمة الله تعالى

معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفه والمحبة وهو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حل الافضاء عليه (الثالث) وهو ان الافضاء اليها لا بد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليه لان كلمة الى لانهاء العاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهما الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطررنا في خلاف وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع وآخرانه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احدي يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى بعض الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقى ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلوة ما كان متقدرا والشرع قد علق تقررہ على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فهذه الوجوه ظهرت جميع مذهب الشافعي والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها لك وتمنعك وحصلت الالفه التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المرأة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك معروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجأها الى ان بذلت المهر فاسرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة (الثاني) قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج * (النوع الخامس) من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وجهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم الله بهذه الآية عن ذلك الفعل (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم وانما خص هذا النكاح بالنهي ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الاثنية مبالغة في الزجر عنه حيث كانوا مصرين على تعاطيه قال ابن عباس وجهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آبائهم فنهاهم عن ذلك واسم الآباء ينتظم الاجداد بجازا فتثبت حرمة ما نكحوها نصا واجما ويستقل في اثبات هذه الحرمة نفس النكاح اذا كان صحيحا واما اذا كان فاسدا فلا بد في اثباتها من الوطء او ما يجري مجراه من التقييل والمس بشهوة ونحوهما بل هو المثبت لها في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بحكم ملك اليمين او بالوجه المحرم تثبت به الحرمة عندنا خلافا للشافعي في المحرم اي لا تنكحوا التي نكحها آباؤكم واشار ما على من للذهاب الى الوصف وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر

رضي الله عنه يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي رحمة الله عليه لا يحرم
احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح
عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة ابيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن
الوطء لوجوه (الاول) قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا
النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه
ان يتزوج بزوجة نفسه لان تحصل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه
الآية هو العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علما ان المراد من
النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق (الثاني)
قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء
لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا (الثالث) قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية
فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب (الرابع) قوله عليه الصلاة والسلام نكح اليد
ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة
عن الوطء فلزم ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي ولا تنكحوا ما وطئ
آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد
ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء
اذا نكحتم المؤمنات وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم
كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه (الاول)
ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ
النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاسل في الوطء لا في العقد فكان لفظ
النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سبب اطلاق اسم
المسبب على السبب كما ان العقيدة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم
تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيدة فكذا ههنا واعلم انه كان مذهب
الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقة ومجازه معا فلا
جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية حكم الوطء اما حكم العقد فانه غير مستفاد من
هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر (الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى
ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الآيات
المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا جلا للفظ على كلا مفهوميه (الوجه الثالث)
في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معا
قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي
العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في

(من النساء) بيان لما نكح على
الوجهين (الاما قد سلف) استثناء
بما نكح مفيدا للمبالغة في التحريم
باخراج الكلام مخرج التعليق
بالمحال على طريقة قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بين قلوب من فراغ الكتاب
والعنى لا تنكحوا حلائل آباءكم
الامن ماتت منهن والمقصود
سد طريق الاباحة بالكلية
ونظيره قوله تعالى حتى يلج الجبل في
سحم الحياط وقيل هو استثناء مما
يستلزمه النهي ويستوجبه
مباشرة النهي عنه كانه قيل
لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
فانه موجب للعقاب الا ما قدمضي
فانه معفو عنه وقيل هو استثناء
منقطع معناه لكن ما قد سلف
لامؤاخذه عليه لانه مقرر

القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يدفع الاشتراك والمجاز وإذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن القدر المشتركين هذين القسمين والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن التزويج يكون نهيا عن العقد وعن الوطء معا فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه (الاول) لان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه (احدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطء من حيث كونه وطأ ليس سنة له والالتزام ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس سنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء وكذلك التمسك بقوله تنكحوا ما نكحوا ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا ذلك لاننا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم تساعدون على ان لفظ السكاح مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد اما لو قلنا ان السكاح فيها بمعنى الوطء فلا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضي ان لا يكون الوطء نكاحا (الوجه الثالث) انه من حلف في اولادنا انهم ليسوا اولاد النكاح لم يحنت ولو كان الوطء نكاحا لوجب ان يحنت وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حل الآية على ما ذكرتم اولى من حلها على ما ذكرنا (اما الوجه الاول) وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركابة وبيانه من وجهين (الاول) ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال السكاح اسم للوطء ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان احدهما اولى من الآخر بل الاحتمال الذي ذكرناه اولى لان استلزام السبب للمسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمنع ان يكون لحصول الحقيقة الواحدة اسباب كثيرة كما يملك فانه يحصل بالبيع والهبة

وبأباهما قوله تعالى (انه كان فاحشة ومقتا) فانه تعليل للنهي وبيان لكون المنهي عنه في غاية القبح مبغوضا اشد البغض وانه لم ينزل في حكم الله تعالى وعلمه موصوفا بذلك ما رخص فيه امة من الامم فلا يلزم ان يوسط بينهما ما يهون امره من ترك المؤاخذة على ما سلف منه

والوصية والارث ولاشك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء اولى من عكسه (الوجه الثاني) ان السكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم ان لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين أجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على ان سبب نزول الآية لابد وان يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الآية ام لا وما كون سبب النزول داخلا فيها فذلك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء ونبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لابد وان يكون مراد انبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعاً (اما الوجه الثاني) مما ذكره وهو اننا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاوز الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية بمعنى الضم والتلاقي والتجاوز فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام المختص في هذا (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول سلما ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله مانكح آبائكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان مامع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقنة وكانت على سبيل القهر والاجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلما ان المراد من قوله مانكح آبائكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آبائكم ولكن قوله من نكح آبائكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل مانكح آبائكم ولا تنكحوا بعض من نكح آبائكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ

(وساء سبيلا) في كلمة ساء قولان احدهما انها جارية مجرى بئس في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره ما بعده والخصوص بالذم محذوف تقديره وساء سبيلا سبيلا ذلك النكاح كقوله تعالى بئس الشراب اي ذلك الماء وثانيهما انها كسائر الافعال وفيها ضمير يعود الى ما عاد اليه ضمير انه وسبيلا تمييز والجله امام مستأنفة لا محل لها من الاعراب او معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمرة هو المعطوف في الحقيقة تقديره ومقولا في حقه ساء سبيلا فان السنة الامم كافة لم تزل ناطقة بذلك في الاعصار والامصار

البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي فحيث يصير مجعلا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم ان بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب تزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهى يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من اقسام النهى لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسند كدلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (اللمحة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة رضى الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهى عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسئلة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الازام عليهم في صحة هذا النكاح (اللمحة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهي عن نكاح المشركات ومد النهى الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم منزلة الاب وغيره اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا تملك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائشة الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائشة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا تملك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فروجوه وقوله زوجوا بناتكم الا كفاء فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير ان

* قيل مراتب القبح ثلاث القبح الشرعي والقبح العقلي والقبح العادي وقد وصف الله تعالى هذا النكاح بكل ذلك فقوله تعالى فاحشة مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتنا مرتبة قبحه الشرعي وقوله تعالى وساء سبيلا مرتبة قبحه العادي وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ اقصى مراتب القبح

يتبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء، مجاز في العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا
الاجاز واحد وتقدير ان نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات
الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (اللمحة الثالثة) الحديث المشهور
في المسئلة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال
ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فهبنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت
المنكوحة بالاجنبيات واشتبهت بهن فهبنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخود
التخصيص فيه في بعض الصور لا يمتنع من الاستدلال به (اللمحة الرابعة) من جهة القياس
ان نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر
فوجب القول بالجواز اما المقتضى فهو ان يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر
النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق
فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب
السكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلو لم يدخل
على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لبقيت المرأة كالحبوسة
في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم نحكم
بالمحرمية فرما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول الزوج
بأمرها أو ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهما لان صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا
وأشد ايلاما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا
حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى
النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه
المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع
المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء
فيتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب
البقاء فلم يتناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق
بين البايين وهذا هو من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه
المسئلة محمد بن الحسن حيث قال ووطء حدث به ووطء رجعت به فكيف يشبهان
ولكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة واعلم ان السبب في ذكر هذا الاستقصاء
ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا
في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة نعم انه لما آل الامر الى المكالمة مع
الامام الشافعي اساء في الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعمى عن تقرير دلائله
وتغافل عن ايراد حججه نعم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا تنفع لمذهبه
منها ولا مضرة على خصومه بسببها اظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم

اصحابه وقلة علوم من يخالفهم واوكان من اهل التحصيل ليكي على نفسه من تلك
الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ولتعلم الدلائل ممن كان اهلا لمعرفتها ومن نظر في كتابنا
ونظر في كتابه وأنصف علم أنا أخذنا منه خريزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقرير
ثم أجبننا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله
حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاماقد
سلف وجوها (الاول) وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء
على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاماقد سلف قبل نزول
آية التحريم فانه معفو عنه (الثاني) قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان سيوفهم
من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم
غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها كما يقال حتى
يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز
استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عنه (الرابع)
الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة
الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه
الصلاة والسلام اقرهم عليهم مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن
هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة والسلام ما أقر
احدا على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث ابابرة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله (المسئلة الرابعة) الضمير في قوله
تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم
الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت
العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه مقتى وذلك لان زوجة الأب تشبه الام وكان
نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان
مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدان ممقوتا وقبيحا (الثاني) ان هذا
الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا
عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف (المسئلة
الخامسة) انه تعالى وصفه بامور ثلاثة (اولها) انه فاحشة وانما وصف هذا
النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من الفحش
الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر
قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها)
قوله وساء سيلا قال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمروسيلا منصوب تفسير ذلك الفاعل
كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع

وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم (النوع السادس) من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات * قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعلمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لامن جهة النسب الامهات من الرضاة والاخوات من الرضاة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الكرخي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الاول) ان تقديم قوله تعالى ولا تتكحوا مانكح آباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن (الثاني) ان من العلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل واحد ان المراد تحريم اكلهما واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل واحد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث فهم كل احدها ان المراد لا يحل اراقه دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركافة والله اعلم بلى عندي فيه بحث من وجوه اخرى (احدها) ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لابد معها من الاجماع على هذه المقدمة (وثانيها) ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأبيد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى الموقت كانه تعالى تارة قال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين

(حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن وما يقصده من التمتع بهن وبيان امتناع ورود ملك النكاح عليهن وانتفاء محليتهن له رأسا واما حرمة التمتع بهن بملك اليمين في المواد التي يتصور فيها قرار الملك كما في بعض المعطوفات على تقدير رهن فثابتة بدلالة النص لانحداد المدار الذي هو عدم محلية ابضاعهن للملك لا بعبارته بشهادة سباق النظم الكريم وسياقه وانما لم يوجب المدار المذكور امتناع ورود ملك اليمين عليهن رأسا ولا حرمة سببه الذي هو العقد او ما يجرى مجراه كما اوجب حرمة عقد النكاح وامتناع ورود حكمه عليهن لان مورد ملك اليمين ليس

لم يكن نصافي التأيد فاذن هذا التأيد لا يستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة
(وثالثها) ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فيخصص بأولئك الحاضرين
قائبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل (ورابعها) ان قوله حرمت
عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر
والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل (وخامسها) ان ظاهر قوله حرمت عليكم
امهاتكم يقتضي انه قد حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس
كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي
ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول
عن الظاهر (وسادسها) ان قوله حرمت يشعر بظاهرة سبق الحل اذا كان ابدا موصوفا
بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود
وهو محال فتثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال
المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فتثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية
وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان حرمة الامهات
والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن
في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين
اتفقوا على انه كان كذبا امانكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمن آدم
عليه السلام وانما حكم الله بأباحة ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض المشايخ انكر
ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الخواري من الجنة ليزوج بهن ابناء آدم عليه السلام
وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابناؤه وازواج بناته من اهل الجنة فحيث لا يكون
هذا النسل من اولاد آدم فقط وذلك بالاجاع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا
التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه الا في
الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب
صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوء الانعام فوجب صونها عن هذا
الاذلال والبنات بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة
بضعة مني فيجب صونها عن هذا الادلال لان المباشرة معها تجري مجرى الادلال وكذا
القول في البقية والله اعلم ولنشرع الآن في التفاصيل فنقول (النوع الاول) من
المحرمات الامهات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الامهات
جمع الام والام في الاصل امهة فأسقط الهاء في التوحيد قال الشافعي
امهتي خندف والياس ابى وقد تجمع الام على امات بغيرها واكثر ما يستعمل
في الحيوان غير الآدمي قال الراعي

كانت نجائب منذرو محرق * اماتهن وطرقهن فحلا

هو البضع الذي هو مورد ملك
النكاح حتى يفسوت بفوات
محلته كملك النكاح فانه حيث
كان مورد ذلك فات بفوات
محلته له قطعاً وانما مورد الرقة
الموجودة في كل رقيق فيتحقق
بتحقق محله حتماً يزول بوقوع
العنق في المواد التي سبب حرمتها
بعض القرابة النسبية كالمذكورات
ويبقى في البواقي على حاله مستتبعا
لجميع احكامه المقصودة منه
شرعا واما حل الوطء فليس
من تلك الاحكام فلاضير في تخلفه
عنه كما في المجوسية * والامهات
تم الجدات وان علون والبنات
تتناول بناتهن وان سلفن
والاخوات ينتظمن الاخوات
من الجهات الثلاث وكذا
البقيات والعمة كل انثى ولدها
من ولد والدك والحالة كل انثى
ولدها من واد والدتك قريبا
او بعيدا وبنات الاخ وبنات
الاخت تتناول القربي والبعدي

(المسئلة الثانية) كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظا متواطئا او مشتركا فان كان لفظا متواطئا اعني ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصافي تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيها معاملا فن جوزه حل اللفظ ههنا على الكل وحيث ان يكون تحريم الجدات منصوفا عليه ومن قال لا يجوز فالتائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع (احدهما) ان لفظ الام لاشك انه اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه واما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة مفهوما آخر اما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحيث يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها يلزمه الحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلداوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد فاما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبق والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فنبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقي التفريع والتقرير ما تقدم (النوع الثاني) من المحرمات البنات وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك واما بنت الابن وبنت البنت فهل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من

ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم جهة الشافعي انها ليست بنتاله فوجب ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتاله لوجوه (الاول) ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتاله بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من ماءه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا واقتضاها وحبسها في داره فانت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من ماءه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستحقاق ولو كان السبب هو كون الولد متخلقا من ماءه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستحقاق واما العكس فهو ان المشرق اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة انبت النسب هنا مع القطع بانه غير مخلوق من ماءه فثبت ان القول يجعل التخليق من ماءه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول ابي حنيفة واما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فهنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لانه بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع (الوجه الثاني) التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنتاله لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولبننت له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا بناتكم الا كفاء ولو جب عليه نفقتها وحضانتها وحل الخلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البتية واذا ثبت انها ليست بنتاله وجب ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبتية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت انها غير محرمة على الزاني والله اعلم (النوع الثالث) من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الأب والأم معا والاخوات من الأب فقط والاخوات من الأم فقط (النوع الرابع والخامس) العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخوته عمتك وقد تكون العمة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاخوتها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك (النوع السادس والسابع) بنات الاخ وبنات الاخت والقول في بنات الاخ وبنات الاخت كالقول في بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه واما الواثى يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارىء فهن اللاتي ذكرن في باقى الآية (النوع الثامن والتاسع) * قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله المرضعات سمى امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي عليه

لا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أما للرضيع والمرضعة اختا وكذلك زوج المرضعة ابوه وابو ام جداه واخوته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته واخواته لايه وام المرضعة جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لايه وامه ومن ولد لها من غيره فهم اخوته واخواته لامه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو حكم كل جار على عمومه واما أم أخيه لأب واخت ابنه لام وأم أم ابنه وام عمه وأم خاله لأب فليست حرمته من جهة النسب حتى ينحل بعمومه ضرورة حلهم في صور الرضاع بل من جهة المصاهرة لا يرى ان الاولى موطوءة لايه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد

السلام امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة (المسئلة الثانية) انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما المرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجري الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعة اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعلمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيهها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذلك هذين النالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف (المسئلة الثالثة) ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فنلاثة الاولى اختك لائيك وامك وهي الصغيرة الاجنية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لائيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العلمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رجة الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة رضى الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقدمرت هذه المسئلة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم بعنى الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضى تقدم حصول صفة الامومة والاخوة على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصودكم حاصلا واجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذى يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى انه جاء رجل الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء

الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخوانكم من الرضاة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانت انما تمسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط واما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعنى للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فأما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات * قوله تعالى (وامهات نسائكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يدخل في هذه الآية الامهات الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب (المسئلة الثانية) مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنات كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابرو اظهر الروايات عن ابن عباس وجتهد انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربا بكم اللاتي في جواركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عمومته وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية ايضا * والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول

(وامهات نسائكم) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة اثر بيان المحرمات من جهة الرضاة التي لها حجة كلحمة النسب والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولا بهن او لا وعليه جمهور العلماء روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج امها ومن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما ان الام تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا ما ارسل الله وعن ابن عباس ابهموا ما بهم الله خلا انه روى عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم انهم قرؤا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد انه اذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره ان يختلف على امها وادا طلقها قبل ان يدخل بها فان شاء فعل اقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطآت بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والمسوسات وتطائرهن والامهات تم المعرضات كما تم الجدات حسبا ذكر

(وربائبكم اللاتي في حجوركم)
 الربائب جمع ربيبة فاعيل بمعنى
 مفعول والتاء للنقل الى الاسمية
 والريبب ولد المرأة من آخر سمى
 به لانه يربه غالباً كما يرب ولده
 وان لم يكن ذلك امرامطر داو هو
 المعنى بكونهن في الحجور فان
 شأنهن الغالب المعتاد ان يكن
 في حضانة امهاتهن تحت حاية
 ازواجهن لا كونهن كذلك بالفعل
 وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة
 الحرمة وتكميلها كما انها النكتة
 في ايرادهن باسم الربائب دون
 بنات النساء فان كونهن بصدد
 احتضانهن لهن وفي شرف القلب
 في حجورهم وتحت حايتهن وتربيتهم
 مما يقوى الملازمة والشبه بينهما وبين
 اولادهم ويستدعي اجراء هن
 بجرى بناتهن لا تقيد الحرمة
 بكونهن في حجورهم بالفعل كما
 روى عن علي رضي الله عنه وبه
 اخذ داود ومذهب جمهور
 العلماء ما ذكر اولاً بخلاف ما في
 قوله تعالى (من نسائكم اللاتي
 دخاتم بهن فانه لتقيدها به قطعاً
 فان كلمة من متعلقة بمحذوف وقع
 حالاً من ربائبكم او من ضميرها
 المستكن في الظرف لانه لما وقع
 صلة تحمل ضميراً اي وربائبكم
 اللاتي استقررن في حجوركم
 كائنات من نسائكم الخ ولا مساغ
 لجعله حالاً من امهات او مما اضيفت
 هي اليه خاصة وهو بين لاسترابة به
 ولا مع ما ذكر اولاً ضرورة ان
 حالته من ربائبكم او من ضميرها
 تقتضي كون كلمة من ابتدائية
 وحالته من امهات او من نسائكم
 تستدعي كونها يائية وادعاء كونها

وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من ههنا
 ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك
 في كلامهم فيه وانه غير جائز ويمكن ان يحاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى
 والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما انا من دد ولا الدد
 مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة
 على ما قلناه ماروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج
 الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة
 هذا الحديث وكان عبدالله بن مسعود يفتي بنكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل
 المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف
 فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذاك الرجل وقرع عليه الباب
 وامره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال
 الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول
 تزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان
 الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا ترى انه لا يجب عليه اعادة واما
 الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سبباً لهذا التحريم
 (النوع الحادي عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من
 نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الربائب جمع ربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة
 لان الرجل هو يربها يقال ربيت فلاناً اربه وربيته اربه بمعنى واحدوا الحجور جمع حجر
 وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم
 اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة
 ان كل من ربي طفلاً جلس في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة
 فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم
 (المسئلة الثانية) روى مالك بن اوس بن الحديان عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة
 اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان
 يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتي
 في حجوركم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره
 فقد فات الشرط فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم
 قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله
 تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول

وهذا يقتضي ان مقتضى حصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربته فهذا الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسئلة الثالثة) تمسك ابو بكر الرازي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لطلق الوطء سواء كان الوطء نكاحا أو سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالنكوة لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نساءه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان كونها من نساءه يكون متقدما على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من تكون مدخولا بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسمة الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نساءه امر مغاير للدخول بها واما بيان ان الزنية ليست كذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نساءه سواء دخل بها ولم يدخل بها ما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نساءه فثبت بهذا ان الزنية غير داخلية في هذه الآية (الثاني) لو اوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل الخث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم (النوع الثاني عشر من المحرمات) * قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فيبانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول ففيه وجهان (احدهما) ان يكون مأخوذا من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له (الثاني) ان يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا (الاول) انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما كأنه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة واما المقدمة الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قدينا بهذه الوجوه الاربعة من

اتصالية منتظمة انفي الابتداء والبيان او جعل الموصول صفة للنساء ين مع اختلاف عاملها مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن امثاله مع انه سعى في اسكات ما نطق به النبي عليه الصلاة والسلام واتفق عليه الجمهور حسانا كرم فيما قبل واما ما نقل من القراءة فضيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بين ادخالهن السنو الباء لتعدية وهي كتابة عن الجماع كقولهم نفي عليها وضرب عليها الحجاب وفي حكمه التمس ونظائره كاسر (فان لم تكونوا) اي فيما قبل (دخلتم بهن) اصلا (فلا جناح عليكم) اي في نكاح الربائب وهو تصريح بما اشعر به ما قبله والفاء الاولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان بيان حكم الدخول مستتبع لبيان حكم صدمه (وحلائل ابنائكم) اي زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحملها للزوج او لحلولها في محله وقيل حل كل منهما ازار صاحبه وفي حكمهن منزياتهم ومن يجزين مجراهن من المسوسات ونظائرهن وقوله تعالى (الذين من اصلا بكم) لاخراج الادعياء دون ابناء الاولاد والابناء من الرضاع فانهم وان سفلوا في حكم الابناء الصلبية (وان تجمعوا بين الاختين في حيز الرفع عطفاً على ما قبله من المحرمات والمراد به جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين واما جمعهما في الوطء بملك اليمين فمحقق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار ولقوله عليه الصلات والسلام من كان يؤمن بالله

الاشتقاق الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالقل الذي ذكر تموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فان لا تنكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكننا نقصره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) قوله الذين من اصلا بكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاء ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الا سدية وهي بنت امية بنت عبدالمطلب وكانت زينب ابنة عم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابنائكم وقال لئلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاة فلما قال في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل الزوج بأزواج الابناء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا تحريم الزوج بحليلة الابن من الرضاة لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان حرمة الزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة الزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كان مدخولا بها او لم تكن اما ما روى ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ايهما ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشبهة بل المراد من هذا الابهام التأييد ألا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اى من الواقي تثبت حرمتهم على سبيل التأييد فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على ان هذه الآية تقتضى تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة (النوع الثالث عشر) من المحرمات * قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحما) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين (المسئلة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما ان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احدهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (احدهما) ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التخيير او الابطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابى حنيفة رضى الله

واليوم الآخر فلا يجمعن ماء في رحم اختين بخلاف نفس ملك البين فانه ليس في معنى النكاح في الافضاء الى الوطء ولا مستانزما له ولذلك يصح شراء المحوسية دون نكاحها حتى لو وطئها لا يحل له وطء احدهما حتى يحرم عليه وطء الاخرى بسبب من الاسباب وكذا لو تزوج اخت امته الموطوءة لا يحل له وطء احدهما حتى يحرم عليه الاخرى لان المتكوجة موطوءة حكما فكأنه وجههما وطأ واستناد الحرمة الى جدهما لا الى الثانية منهما بأن يقال واخوات نسائكم للاحتراز عن افادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ولكونه بمنزلة من الدلالة على حرمة الجمع بينهما على سبيل المعية ويشترك في هذا الحكم الجمع بين المرأة وعمتها وخطبتها فان مدار حرمة الجمع بين الاختين افضاؤه الى قطع ما امر الله بوصله وذلك متحقق في الجمع بين هؤلاء بل اولى فان العمة والحالة بمنزلة الام فقوله عليه السلام لانكح المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها من قبيل بيان التفسير لبيان التغيير وقيل هو مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب (الا ما قد سلف) استثناء منقطع اى لكن ما قدمضى لا تؤاخذون به ولا سبيل الى جعله متصلا بقصد التأكيذ والمبالغة كما مر فيما سلف لان قوله تعالى (ان الله كان عفورا رحما) تعليل لما افاده الاستثناء فيتجتم الانقطاع وقال عطاء والسدى معناه الا ما كان

عنه لان الحرمة لا تقتضي الابطال على قول ابي حنيفة ألا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله نعم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع المبيعات الفاسدة ثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه نعم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافات فن اراده فليطلب ذلك الكتاب ثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين ايضا باطل فلا ان الترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضا باطل فلا ان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقائه الى اوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهي ان يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فهنا يحكم بطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمن او بأن ينكح احدهما ويشترى الاخرى فقد اختلفت الصحابة فيه فقال على وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما آية وحرمتها آية والتحليل اولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الامام ملكت ايمانكم وقوله الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين (الاول) ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لوجاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز (الوجه الثاني) ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما جمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال (الثاني) انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعاً في حق الامهات لان ابصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرماً علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب على رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا

من يعقوب عليه السلام فانه قد جمع بين ليا ام يهوذا وبين راحيل ام يوسف عليه الصلاة والسلام ولا يساعده التعليل لان ما فعله يعقوب عليه السلام كان حلالا في شريعته وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان اهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى الا امرأة الاب والجمع بين الاختين وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن انه قال كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات الا اثنتين نكاح امرأة الاب والجمع بين الاختين الا يرى انه قد مضى النهي عن كل منهما بقوله تعالى الا ما قد سلف وهذا يشير الى كون الاستثناء فيهما على سن واحد ويأباه اختلاف التعليلين (والمحصنات) بفتح الصاد وهن ذوات الأزواج احصنهن الزوج او الأزواج او الاولياء اي اعفهن عن الوقوع في الحرام وقرئ على صيغة اسم الفاعل فانن احصن فروجهن عن غير ازواجهن او احصن ازواجهن وقيل الصيغة للفاعل على القراءة الاولى ايضا وفتح الصاد مجول على الشذوذ كما في نظيره ما فتح ومسهب من الفتح واسهب قيل قد ورد الاحصان في القرآن باربعة معان الاول التزوج كما في هذه الآية الكريمة الثاني العفة كما في قوله تعالى محصنين غير مسافحين الثالث الحرية كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات والرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اي اسلمن وهي معطوفة على

أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو أنه يجوز الجمع بين أختين في ملك اليمين
 فإذا وطئ أحدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى
 ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه نكاح
 الأخت في عدة الأخت البائن جائز وقال أبو حنيفة رجة الله عليه لا يجوز حجة الشافعي
 أنه لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع إنما قلنا أنه لم يوجد الجمع لأن نكاح المطلقة زائل
 بدليل أنه لا يجوز له وطؤها ولو وطئها يلزمه الحد وإنما قلنا أنه لم يوجد الجمع وجب أن
 لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء
 جميع تلك الموانع إلا كونه جمعاً بين أختين فإذا ثبت بالدليل أن الجمع متف وجب القول
 بالجواز فإن قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها
 قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمنع كونها موجودة معدومة معاً بل
 لو انقسمت هذه الحقيقة إلى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً صح
 ذلك أما إذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتصنيف كان هذا القول فاسداً وأما
 وجوب العدة ولزوم النفقة فأعلم أنه حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها
 وهذا لا يتبع أنه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لأن استثناء عين التالى لا يتبع فبالجملة
 فأثبت حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة فأما القول ببقاء
 النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج أحكام الشرع على وفق
 العقول أولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول والله أعلم (المسئلة الرابعة)
 قال الشافعي رجة الله عليه إذا أسلم الكافر وتحتة اختان اختار أيتهما شاء وفارق
 الأخرى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه أن كان قد تزوج بهما دفعة واحدة ففرق بينهما وبينهما
 وأن كان قد تزوج بأحدهما أولاً وبالآخرى ثانياً اختار الأولى وفارق الثانية واحتج
 أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بقوله وأن تجمعوا بين الأختين قال هذا خطاب عام فيتناول
 المؤمن والكافر وإذا ثبت أنه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً لأن النهي
 يدل على الفساد فيقال له أنك بنيت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع
 الشرائع وعلى أن النهي يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الأصلين
 فإن قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول قولنا
 الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لأن معنى به في أحكام الدنيا فإنه مادام كافراً لا يمكن
 تكليفه بفروع الإسلام وإذا أسلم سقط عنه كل ماضى بالأجاء بل المراد منه أحكام
 الآخرة وهو أن الكافر يعاقب بترك فروع الإسلام كما يعاقب على ترك الإسلام إذا
 عرفت هذا فنقول أجعنا على أنه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود أو تزوج بها على
 سبيل القهر فبعد الإسلام يقر ذلك النكاح في حقه فثبت أن الخطاب بفروع الشرائع
 لا يظهر أثره في الأحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي أن فيروز الديلمي أسلم على

المحرمات السابقة وقوله تعالى
 (من النساء) متعلق بمحذوفه
 وقع حالا منها أي كائنات من
 النساء وقائده تأكيدها
 لا دفع توهم شمولها للرجال بناء
 على كونها صفة للانفس كما توهم
 (أما ملكة إيمانكم) استثناء
 من المحصنات استثناء النوع من
 الجنس أي ملكته واسناد الملك
 إلى الإيمان لما أن سببه الغالب
 هو الصفة الواقعة بها وقد اشتهر
 ذلك في الأرقاء لاسيما في أناتهم
 وهن المرادات ههنا رعاية للمقابلة
 بينه وبين ملك النكاح الوارد
 على الحرائر والتعبير عنهن بما
 لا سقطهن بما فيهن من قصور
 الرق عن رتبة العقلاء وهي أما
 عامة حسب عموم صلتها بالاستثناء
 حيث لا يس لخراج جميع أفرادها
 من حكم التحريم بطريق شمول
 النفي بل بطريق نفي الشمول
 المستلزم لخراج بعضها أي
 حرمت عليكم المحصنات على
 الإطلاق إلا المحصنات اللاتي
 ملكتهن فأنهن لسن من
 المحرمات على الإطلاق بل فيهن
 من لا يحرم نكاحهن في الجملة
 وهن المسيات بغير أزواجهن
 أو مطلقاً حسب اختلاف لرايين
 وأما خاصة بالمذكورات فالمعنى
 حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي
 سبين فإن نكاحهن مشروع
 في الجملة أي لغير ملاكهن
 وأما حلهن لهن بمك ملك اليمين
 فقهوم بدلالة النص لا اتحاد
 المناط لا بعبارة ما عرفت من أن
 مساق النظم الكريم لبيان
 حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة
 بحكم ملك

ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختار ربعا وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان تقدير الآية حرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ماضى مغفور بدليل قوله ان الله كان عفورا رحيمًا (النوع الرابع عشر من المحرمات) * قوله تعالى

(والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مائة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه (احدها) الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر التي لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي احصنت فرجها اي اعفته (وثالثها) الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه المروجة لان كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلى اللغوى وهو المنع وذلك لاننا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من تقاذحكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن نلني دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرأوا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي في هذه الآية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فنقرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واخترن العفاف وتزوجن واحصن أنفسهن بسبب هذه

(النكاح وانما ثبت حرمة التمتع بين محكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك مما لا يجرى فيه الاستثناء قطعا واما عدهن من ذوات الازواج مع تحقق الفرقة بينهن وبين ازواجهن قطعا بالنيان او بالسبي على اختلاف الرأيين فبني على اعتقاد الناس حيث كانوا حينئذ خافين من الفرقة الا يرى الى ما روى عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه من انه قال اصبنا يوم او طاس سبايلهن ازواج فكرهنا ان تقع عليهن فسالنا النبي عليه السلام وفي رواية عنه قلنا يا رسول الله كيف نفع على نساء قد عرفنا انسابهن وازواجهن فنزلت والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فاستحللناهن وفي رواية اخرى عنه ونادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا نوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض فأباح وطأهن بعد الاستبراء وليس في ترتيب هذا الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك انما يتوقف على افادتها له بوجه من وجوه الدلالة لا على افادتها بطريق العبارة او نحوها هذا وقد روى عن ابي سعيد رضى الله عنه انه قال انها نزلت في نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن ازواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم ازواجهن مهاجرين فنهي عن نكاحهن فالمحصنات حينئذ عبارة عن مهاجرات يتحقق او يتوقع من ازواجهن الاسلام والمهاجرة ولذلك

الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني احصنهن ازواجهن والله اعلم (المسئلة
 الثالثه) قال الشافعي رحمه الله عليه الذيب الذي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رضي الله
 عنه لا يرجم حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لا باحة الدم فوجب ان
 يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم اما قولنا حصل الزنا مع
 الاحصان فهذا يعتمد انبات قيد (احدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول
 الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة
 الزوجة وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان
 الزنا مع الاحصان علة لا باحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا
 لاحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لا باحة الدم
 في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم اما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل ان لام
 التعليل انما دخل عليه اقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان
 علة لا باحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية
 الى غير ذلك المحل والابطال القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي
 ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذي وجب ان يحصل
 في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا بهذا القدر فانا
 ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوبا او نقول لما ثبت انه مباح الدم
 وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان
 الذي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك
 بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذي محصن وتب بهذا الخبر الذي
 ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحل
 قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يحل قاذفه لا على انه لا يحل
 على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب الجنابة لا بد وان يكون
 امرا يصلح ان يكون عقوبة وقولنا انه لا يحل قاذفه يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا
 لا يحل على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس
 بمحصن ما ذكرناه والله اعلم (المسئلة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان
 (احدهما) المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايما نكح
 وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت
 ملكا لانسان فانها تحل للمالك (الثاني) ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح والمعنى
 ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البيئونة بينهما
 وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح
 جديد او بملك يمين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل

لم يزل عنهن اسم الاحصان
 والنهي لتحريم المحقق وتعرف
 حال المتوقع والا فسادهن
 بعزل من الحرمة واستحقاق
 اطلاق الاسم عليهن كيف
 لا وحين انقطعت العلاقة بين
 المسبية وزوجها مع اتحادهما
 في السدين فلان تنقطع ما بين
 المهاجرة وزوجها احق واولى
 كما يفسح عنه قوله عز وجل
 فان علمتموهن مؤمنات فلا
 ترجعوهن الى الكفار لانهن
 حل لهن ولا هم يحلون لهن الآية
 (كتاب الله) مصدر مؤكداى
 كتب الله (عليكم) تحريم هؤلاء
 كتابا وفرضه فرضا وقيل
 منصوب على الاغراء بفعل
 مضمر اى الزموا كتاب الله
 وعليكم متعلق اما بالمصدر واما
 بمحذوف وقع حالا منه وقيل
 هو اغراء آخر مؤكدا لما قبله
 فمحذوف مفعوله لدلالة المذكور
 عليه او بنفس عليكم على رأى
 من حوز تقديم المنصوب في باب
 الاغراء كما في قوله يا ايها المأثم
 دلوى دونكا* اى رأيت الناس
 يحمدون نكا* وقرئ كتب الله
 بالجمع والرفع اى هذه فرائض
 الله عليكم وقرئ كتب الله بلفظ
 الفعل (واحل لكم) عطف على
 حرمت عليكم الخ وتوسيط قوله
 تعالى كتاب الله عليكم بينهما
 للبالغة في الحل على المحافظة على
 الحرمات المذكورة وقرئ على
 صيغة المبني للفاعل فيكون
 معطوفا على الفعل المقدر وقيل
 بل على حرمت الخ قائمهما
 جلتان متقابلتان مؤسستان للتحريم
 والتحليل المنوطين بأمر الله تعالى
 ولا ضير في اختلاف

في النكاح وفي الملك (القول الثاني) ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم ذكر ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد ههنا ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان (الاول) المراد منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع (الثاني) الحرائر محرمات عليكم الا ما ثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتمدة في الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لقروجهم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم جعل ملك اليهن عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضى الله عنه ههنا تزول الزوجية ويحل للمالك ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض وقال ابو حنيفة رجة الله عليه لا تزول حجة الشافعي رضى الله عنه ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذات الزوج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة وانها بها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كأنك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق (المسئلة السادسة) مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابى بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة واعتقها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابى بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بنحو الواحد والله اعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجئ المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وتربى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر

المسند اليه بحسب الطاهر لاسيما بعدما كتبت الاولى بما يدل على ان المحرم هو الله تعالى (ما وراء ذلكم) اشارة الى ما ذكر من المحرمات المعدودة اى احل لكم نكاح ما سواهن افرادا وجمعا ولعل اينار اسم الاشارة المتعرض لوصف المشار اليه وعنوانه على الضمير المتعرض للذات فقط لتذكير ما في كل واحدة منهن من العنوان الذي عليه يدور حكم الحرمة فيفهم مشاركة من في معناهن لهن فيها بطريق الدلالة فان حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وخالتها ليست بطريق العبارة بل بطريق الدلالة كما سلف وقيل ليس المراد بالاحلال الاحوال مطلقا اى على جميع الاحوال حتى يردانه يلزم منه حل الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وخالتها بل انما هو احلالهن في الجملة اى على بعض الاحوال ولا ريب في حل نكاحهن بطريق الانفراد ولا يقدح في ذلك حرمة بطريق الجمع الا يرى ان حرمة نكاح المعتدة والمطلقة ثلاثا والخامسة ونكاح الامة على الحرية ونكاح الملاعة لا يقدح في حل نكاحهن بعد العدة وبعد التحليل وبعد تطليق الرابعة وانقضاء العدة وبعد تطليق الحرية وبعد اكذاب الملاعن نفسه وانت خبير بأن الحل يجب ان يتعلق ههنا بتعلق به الحرمة فيما سلف وقد تعلق بهما بالجمع فلا بد ان يتعلق الحل ههنا به ايضا

السحاب صنع الله (الناتى) قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر و يكون
عليكم مفسر الله فيكون المعنى اذموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائى وحفص عن عاصم واحل لكم على ما لم يسم فاعله عطفاً
على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفاً على كتاب الله يعنى كتب الله
عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضى حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل
على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصنف الاول) لا يجمع
بين المرأة وبين عمها وخالتها قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تتكح المرأة على عمها ولا على خالتها
وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر
واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان
عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان
خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم الاضعف على الاقوى
وانه لا يجوز (الناتى) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد
على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة
على الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم علق جواز
التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهى للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند
عدم الشرط (الثالث) ان من الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روى
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضى
ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر
الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام
لا تتكح المرأة على عمها لا يخلوا الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الآية نزلت بعد الخبر
فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام فاسخا
للخاص واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه
لا يجوز واما ان يقال ورد امعا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها
مشبهة ويكون موضع الجملة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسعى
فى تشهير الشبهة ولا يسعى فى تشهير الجملة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
ان لا يسمع احدا هذه الآية الامع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا على جميع الامة ان
لا يبلغوا هذه الآية الى احد الامع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار
هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه
الخامس) ان بتقدير ان تثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على

التمسك بالخبر وبيانه من وجهين (الاول) ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير دلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للعهد السابق اظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه (الاول) ما ذكره الحسن وابوبكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التأييد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع على التأييد ام لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤيد والى غير المؤيد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم ابدا واخرى واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني واوكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال اعم من الاحلال المؤيد ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحل من عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنقي والاثبات وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تأييد هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) انا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقراة القرية تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احدهما ضرة لاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونها اختالها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له يدل بحسب اللفظ

على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكوراً في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما يشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لتترك المضارة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعاً من العمة والخالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة اما على العمة فلانه تعالى قال مخبراً عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عمًا واذا كان العم ابًا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولاً للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث) في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندى هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصنف الثالث) من التخصيصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثاً لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره (الصنف الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء (الصنف الخامس) من كان في نكاحه حرة لم يجز له ان يتزوج بالامة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرية لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طويلاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب (الصنف السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثني وثلاث ورباع (الصنف السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبداً * قوله تعالى (ان تبغوا باموالكم محصنين غير مسافحين) فيه مسائل

(ان تبغوا) متعلق بالفعلين المذكورين على انه مفعول له لكن لا اعتبار ذاتهما بل باعتبار بيانهما وظاهرهما اي بين لكم تحريم المحرمات المعدودة واحلال ما سواهن ارادة ان تبغوا باموالكم والمفعول محذوف اي تبغوا النساء او متروك اي تفعلوا الابتغاء (باموالكم) بصرفها الى مهورهن او بدل اشتمال مما وراء ذلكم بتقدير ضمير المفعول (محصنين) حال من فاعل تبغوا والاحصان العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما يوجب اللوم والعقاب (غير مسافحين) حال ثانية منه او حال من الضمير في محصنين والسفاح الزنا والفجور من السفح الذي هو صب المني سمي به لانه الغرض منه ومفعول الفعلين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني وهي في الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح البتة

(المسئلة الاولى) قوله ان تبغوا في محله قولان (الاول) انه رفع على البذل من ما والتقدير واحل لكم ما وراء ذلكم واحل لكم ان تبغوا على قراءة من قرأ واحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل ان تبغوا نصبا (الثاني) ان يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كما انه قيل لان تبغوا والمعنى واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبغوا بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي في حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين اي متعقبين عن الزنا وقوله غير مسافحين اي غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال البيهقي السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وقلان سفاح للدماء اي سفاك وسمى الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الاسفح النطفة فان قيل اين مفعول تبغوا قلنا التقدير واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبغوهن اي تبغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضي ان لا تكون العشرة كافية الا ان اتركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه (اللمة الاولى) التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالا من غير تقدير (اللمة الثانية) التمسك بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب عليه الا نصف درهم وانتم لا تقولون به (اللمة الثالثة) الاحاديث منها ما روى ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة الذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان في غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعام فقد استحل ومنها

ماروى فى قصة الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوى عشرة دراهم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعى رجة الله عليه يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه (الاول) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع (الثانى) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان اجاب الشافعى عن الاول بان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثانى ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع المترتبة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعى رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه (الجهة الاولى) قوله تعالى فى قصة شعيب انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى شرع من تقدمنا البقاء الى ان يطرأ الناسخ (الجهة الثانية) ان التى وهبت نفسها للمم يحد الرجل الذى اراد ان يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شئ من القرآن قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال ابوبكر الرازى دلت الآية على ان عتق الائمة لا يكون صداقالها لان الآية تقتضى كون البضع مالا وماروى انه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص الرسول عليه السلام (المسئلة الخامسة) قوله محصنين فيه وجهان (احدهما) ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح (والثانى) ان يكون الاحصان شرطا فى الاحلال المذكور فى قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى هذا التقدير الثانى تكون الآية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حلها على وجه يكون مجملا * قوله تعالى (فاستمعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستمتاع فى اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات فى زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طياتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعنى تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلافكم يعنى بحظكم ونصيبيكم من الدنيا وفى قوله فاستمتعتم به منهن وجهان (الاول) فاستمعتم به من المنكوحات من جاع او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فاسقط منه (والثانى) ان يكون مافى قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن فى قوله منهن للتبعيض والضمير فى قوله به راجع

ومافى قوله تعالى (فاستمعتم به منهن) اما عبارة عن النساء او عما يتعلق بهن من الافعال وعلى التقديرين فهى اما شرطية ما بعدها شرطها واما موصولة ما بعدها صلتهما واياها كان فهى مبتدأ خبرها على تقدير كونها شرطية اما فعل الشرط او جوابه او كلاهما على الخلاف المعروف وعلى تقدير كونها موصولة قوله تعالى (فاتوهن اجورهن) والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها عبارة عن النساء فالعائد الى المبتدأ هو الضمير المنصوب فى فاتوهن سواء كانت شرطية او موصولة ومن بيانية او تبعية محلهما نصب على الحالية من الضمير المحرور فى به والمعنى فأتى فرد استمتعتم به او بالفرد الذى استمتعتم به حال كونه من جنس النساء او بعضهن فاتوهن اجورهن وقد روى تارة جانب اللفظ فأفرد الضمير اولا واخرى جانب المعنى فجمع تانيا وثالثا واما على تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن فن ابتدائية متعلقة بالاستمتاع والعائد الى المبتدأ محذوف والمعنى اى فعل استمتعتم به من جهتين من نكاح او خلوة او نحوهما او بالفعل الذى استمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة فاتوهن اجورهن لاجله او بمقابلته والمراد بالاجور المهور فانها اجور ابضاعهن (فريضة)

الى لفظ مالانه واحد في اللفظ وفي قوله فأتوهن أجورهن الى معنى مالانه جمع في المعنى
وقوله أجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فأنكحوهن
بأذن اهلهن وأتوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وأتوهن أجورهن ههنا وقال
تعالى في آية اخرى لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن أجورهن وانما سمي المهر
اجرا لانه بدل المنافع وليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا والله
اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة تقرر
واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية لان قوله فاستمتعتم بهن فأتوهن أجورهن
مشعر بأن وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة
مقررة للمهر كان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يقرر قبل
الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على
ان تقرر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر (المسئلة الثالثة) في
هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان يتبعوا باموالكم
المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فاستمتعتم بهن فأتوهن
أجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف
المهر (والقول الثاني) ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستأجر
الرجل المرأة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في
ابتداء الاسلام روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة
فشكا اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء
واختلفوا في انها هل فسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت
منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروى عن ابن
عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (احداها) القول بالاباحة
المطلقة قال عبارة سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح
قلت فاهي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل
يتوارثان قال لا (والرواية الثانية) عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في قتياب بن عباس
في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما فتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل
للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له (والرواية الثالثة) انه اقرباؤها صارت منسوخة
روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فاستمتعتم بهن قال صارت هذه الآية
منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى ايضا انه قال
عند موته اللهم اني اتوب اليك من قول في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال
نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وامرنا بهار رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ماشاء وأما امير المؤمنين علي بن ابي

تعال من الاجور بمعنى مفروضة
او نعت لمصدر محذوف اي ابتداء
مفروضا او مصدر مؤكد اي
فرض ذلك فريضة اي لهن
عليكم (ولا جناح عليكم فيما
تراضيتن به) اي لا اثم عليكم فيما
تراضيتن به من الخط عن المهر
او الابراء منه على طريقة قوله
تعالى فان طبن لكم عن شيء
منه نفسا فكلوه اثر قوله تعالى
وأتوا النساء صدقاتهن وقوله
تعالى الا ان يعفون وتعميه
للزيادة على المسمى لا يساعده رفع
الجناح عن الرجال لانها ليست
مظنة الجناح الا ان يجعل الخطاب
للأزواج تغليباً فان اخذ الزيادة
على المسمى مظنة الجناح على
الزوجة وقيل فيما تراضيتن به من
نفقة ونحوها وقيل من مقام او
قراق ولا يساعده قوله تعالى
(من بعد الفريضة) اذ لا تعلق
لهما بالفريضة الا ان يكون

طالب رضى الله عنه قال شيعة يروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى الا شقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضى الله عنه مر بـ ابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال امير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الجمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه (الاول) ان الوطء لا يحل الا في الزوجة او المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المرأة لاشك انها ليست بمملوكة وليست ايضا زوجة ويدل عليه وجوه (احدها) لو كانت زوجة لحصل الثوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا ثوارث بينهما (وثانيها) وثبت النسب لقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه اللمحة كلام حسن مقرر (اللمحة الثانية) ماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نهى عنهما واما قب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عاقلين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عاقلين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداينة او ما عرفوا باباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك (والاول) هو المطلوب (والثاني) يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كافرا كان كافرا ايضا وهذا يقتضى تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة (والقسم الثالث) وهو انهم ما كانوا عاقلين بكون المتعة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب ان يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضى الله عنه لانهم كانوا عاقلين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روى ان عمر قال لأوتى برجل نكح امرأة الى اجل الاربعين ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكّر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال من منع منا الزكاة فانا آخذوها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مائع الزكاة غير جائز لكنه قال النبي صلى

الفراق بطريق المخالعة وقيل نزلت في المتعة التي هي النكاح الى وقت معلوم من يوم او اكثر سميت بذلك لان الغرض منها مجرد الاستمتاع بالمرأة واستمتاعها بما يعطى وقد ايجت ثلاثة ايام حين قحت مكة شرفها الله تعالى ثم نسخت لما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصح يقول يا ايها الناس انى كنتم امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وقيل ايج مرتين وحرّم مرتين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه رجع عن القول بجوازه عند موته وقال اللهم انى اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي في الصرف (ان الله كان عليا) بمصالح العباد (حكيا) فيما رجع لهم من الاحكام ولذلك شرع لكم هذه الاحكام اللاتفة بحالكم

الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم (اللمحة الثالثة) على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهنى عن ابيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا أيها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدى في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه (اللمحة الاولى) التمسك بهذه الآية اعنى قوله تعالى ان تبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فا استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان (الطريق الاول) ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبغوا بأموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأيد ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا بأموالكم يقتضى حل القسمين وذلك يقتضى حل المتعة (الطريق الثانى) ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه (الاول) ما روى ان ابى بن كعب كان يقرأ فا استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة فكان ذلك اجاما من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجاما على صحة ما ذكرنا وكذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب (الثانى) ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايثائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فأما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد ومع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان في هذه الآية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التذذ والانتفاع فأما في النكاح فاياء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) اننا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء

صدقاتهن فحالة اما لو جازنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان
 حل الآية عليه اولى والله اعلم (المجلة الثانية على جواز نكاح المتعة) ان الامة مجمعة
 على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف
 في طريق النسخ فنقول لو كان النسخ موجودا لكان ذلك النسخ اما ان يكون معلوما
 بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان على بن ابي طالب وعبدالله بن عباس
 وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك
 يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان
 ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بنسخ
 الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان
 القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم
 الجمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام اباح المتعة في حجة الوداع
 وفي يوم الفتح وهذا ان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه
 عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان النسخ يمنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه
 حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا
 ازالة التناقض عن هذه الروايات (المجلة الثالثة) ما روى ان عمر رضى الله عنه قال على
 المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهي عنهما متعة
 الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد
 الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله وانا انهي عنهما يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 ما نسخها وانما عمر هو الذي نسخها واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل
 المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وانه عليه السلام ما نسخها وانه ليس له
 نسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخ الرسول يمنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو
 المجلة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية
 اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء
 يريد ان عمر نهى عنها فهذا جلة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول
 ان نقول هذه الآية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانها من ثلاثة اوجه
 (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح او لا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال
 في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا
 التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون
 هو النكاح (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح (والثالث)
 قوله غير مسافحين سمي الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر

مصالح النكاح والمنفعة لا يراد منها الاسفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي
 اما الذي ذكره في الوجه الاول فكأنه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطؤهن
 ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطء ما وراء هذه الاصناف فأى فساد
 في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا
 واما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والمنفعة ليست كذلك فان
 المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المنفعة محرمة
 فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان
 يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لانكر ان المنفعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها
 صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
 ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك
 القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المنفعة كانت مشروعة ونحن لاننازع فيه انما
 الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم النسخ اما ان
 يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعوه ثم نسبوه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك
 في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له * قوله ان عمر اضاف النهي عن
 المنفعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المنفعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله
 عليه وسلم وانا انهي عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى
 تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان
 يقال كان مراده ان المنفعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهي عنها
 لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام
 حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فأتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان ايتاءهن
 اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة
 ثلاثة اوجه (احدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها وضعت موضع
 ايتاء لان ايتاء مفروض (وثالثها) انه مصدر مؤكداى فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى
 ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين
 حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار
 معين فلا حرج في ان تحط عنه شيئا من المهر او البراء عنه بالكلية فعلى هذا المراد من
 التراضي الحط من المهر او البراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
 فكلوه هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي يده عقدة النكاح وقال الزجاج
 معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا
 طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المنفعة قالوا المراد من
 هذه الآية انه اذا انقضى اجل المنفعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها

زيدني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل
فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة اي من بعد
المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضى الله عنه
الحاق الزيادة في الصداق جائز وهي نابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل
الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رحة الله عليه
الريادة بمنزلة الهبة فان قبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي
لابي حنيفة بهذه الآية فقوله لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة يتناول
ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق
الزيادة بالصداق قال بل هذه الآية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه
بتراضيهما والبراءة والخط لا يحتاج الى رضا الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله فاذا علق
ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان تكون الزيادة
عبارة عما ذكره الزوج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف
وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه
اليها وايضا عندنا انه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على
بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان امام بقاء العقد الاول او بعد
زوال العقد الاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على
القدر الثاني لكان ذلك تكويننا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل
وهو محال * والثاني باطل لان عقد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد
الاول فثبت فساد ما قالوه والله اعلم نعم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من
التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية
اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لا وامره
والانقياد لاحكامه والله اعلم (الوع السابع) من التكاليف المذكورة في هذه السورة
* قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت
ايمانكم من قياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن
اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخدرات اخدان فاذا
احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي
العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين من يحل ومن لا يحل بين
فمين يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات
وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات
الازواج والكسر معناه العفائف والحرائر والله اعلم (المسئلة الثانية) الطول الفضل

(ومن لم يستطع منكم) من اما
شرطية ما بعدها شرطها او
موصولة ما بعدها صلتها والظرف
متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل
يستطع اي حال كونه منكم
وقوله تعالى (طولا) اي عني
وسعة واعتلاء ونيل واصله الزيادة
والفضل مفعول يستطع وقوله
عن وجل (ان ينكح المحصنات
المؤمنات) اما مفعول صريح
لطولا فان اعمال المصدر المنون
شائع ذائع كما في قوله تعالى
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما
ذا مقربة كانه قيل ومن لم يستطع
منكم ان ينال نكاحهن واما
بتقدير حرف الجر اي ومن
لم يستطع منكم عني الى نكاحهن
اولئك نكاحهن فالجار في محل
النصب صفة لطولا اي طولا
موصلا اليه او كائنه او على
نكاحهن على ان الطول بمعنى
القدرة في القاموس الطول
والطائل والطائفة الفضل
والقدرة والغنى والسعة ومحل
ان بعد حذف الجار نصب عند
سيبويه والفراء وجر عند
الكسائي والاختش واما بديل
من طولا لان الطول فضل
والنكاح قدرة واما مفعول
ليستطع وطولا مصدر مؤكده
لانه بمعنى اذ الاستطاعة هي
الطول او تميزاي ومن لم يستطع
منكم نكاحهن استطاعة او من
جهة الطول والغنى اي لا من
جهة الطبيعة والمزاج فان عدم
الاستطاعة من

ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أى تناوله كما يقال يذفلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذى هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا فقيه كمال وزيادة كانه اذا كان قصيرا فقيه قصور ونقصان وسمى الغنى ايضا طولا لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطع وان ينكح فى موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل استطاعة هى القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير فى ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة اماما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة (الثانى) ان يفسر النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم طولا ووطء الحرار فلينكح امة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لا يثق بمذهب ابى حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجزله نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحرة فله ان يتزوج بالامة سواء كان تحته حرة او لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ استطاعة محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثالثة) المراد بالمحصنات فى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات هو الحرار ويدل عليه انه تعالى اثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد وان يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للاماء والوجه فى تسمية الحرار بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن الاحوال التى تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة متمنة مبتذلة والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات واماء على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن أنفسهن بحريتهن (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الله تعالى شرط فى نكاح الاماء شرائط ثلاثة اثنان منها فى النكاح والثالث فى المكوحة اما اللذان فى النكاح فأحدهما ان يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحرة الفقيرة فمن اين هذا التفاوت قلنا كانت العادة فى الاماء تخفيف مهورهن ونفقتن لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت (واما الشرط الثانى) فهو المذكور فى آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشى العنت منكم أى بلغ الشدة فى العزوبة (واما الشرط الثالث) المعتبر فى المكوحة فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان

تلك الجهة لا تعلق له بالمقام والمراد بالمحصنات الحرار بدليل مقابلتهن بالمملوكات فان حريتهن احصنتهن عن ذل الرق والابتذال وغيرهما من صفات القصور والنقصان وقوله عز وجل (فمما ملكت ايمانكم) اما جواب للشرط او خبر للموصول والفاء تضمنته معنى الشرط والجار متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله وما موصولة أى فلينكح امرأة او امة من النوع الذى ملكته ايمانكم وهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تبعيضية أى فلينكح امرأة كائنة من ذلك النوع وقيل من زائدة والموصول مفعول للفعل المقدر أى فلينكح ما ملكته ايمانكم وقوله تعالى (من فتيانكم المؤمنات) فى محل النصب على الحسالية من الضمير المقدر فى ملكت الراجع الى ما وقيل هو المفعول للفعل المقدر على زيادة من ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لا ابتداء للغاية او بمحذوف وقع حالا من فتيانكم ومن التبويض أى فلينكح فتيانكم كائنات بعض ما ملكت ايمانكم والمؤمنات صفة لفتيانكم على كل تقدير وقيل هو المفعول للفعل المقدر ومما ملكت على ما تقدم آنفا ومن فتيانكم حال من العائد المحذوف وظاهر النظم الكريم

الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد رقباً على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكاً للكافر فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة واما ابو حنيفة رضى الله عنه فيقول اذا كان تحت حرة لم يجزله نكاح الامة اما اذا لم يكن تحت حرة جازله ذلك سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبها التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجبان يؤذنه في نكاح الامة اذا ثبت هذا فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزاً بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة اثر في هذا الحكم البتة لكننا بينا دلالة الآية على ان له اثر في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة (الثاني) ان تمسك بالآية على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص النسيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل اذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئاً فان كل احد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضاً لا يبصر فافائدة التقييد بكونه يهودياً فلما رأينا ان اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعلمون ذلك الاستقبحان بهذه العلة علمنا اتفاق ارباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا الربا اضعا فاضاعفة لادلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر للوجوب وقد ترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز ان يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحت حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تقلب الآية حجة لا بي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج ابو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامي منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان

يفيد عدم جواز نكاح الامة للمستطيع كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وعدم جواز نكاح الامة لكننا بينا اصلاً كما هو رأي اهل الحجاز وقد جوزها ابو حنيفة رحمه الله تعالى متمسكاً بالعمومات فحمل الشرط والوصف هو الافضلية ولا نزاع فيها لاحد وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال وما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسراً وقوله تعالى (والله اعلم بايمانكم) جملة معترضة بحججها لتأنيسهم بنكاح الاماء واستئصالهم من رتبة الاستكاف منه يبين ان مناط التفاضل ومدار التفاخر هو الايمان دون الاحساب والانساب على مناطق به قوله عز قائل يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم والمعنى انه تعالى اعلم منكم مراتبكم في الايمان الذي به تنظم احوال العباد وعليه يدور فلك المصالح في المعاش والمعاد ولا تعلق له بخصوص الحرية والرق فرب امة يفوق ايمانها ايمان الجرائر وقوله تعالى (بعضكم من بعض) ان اريد به الاتصال من حيث الدين فهو بيان لتناسبهم من تلك الحيثية اثر بيان تفاوتهم في ذلك وان اريد به الاتصال من حيث النسب فهو اعتراض آخر مؤكدا

تحتة حرة وانما خصت لصون الولد عن الارقاق وهو قائم في محل النزاع (المسئلة الخامسة) ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضى كون الايمان معتبرا في الحرية فعلى هذا لو قدر على حرة كناية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج الامة واكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحر ائرب واستحباب لانه لافرق بين الحرية الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتلها (المسئلة السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرية المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرية الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرية المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية نهماكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المتبركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكتابية مشركة (المسئلة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) ان الامة قد تكون تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج (الثالث) ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فتل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلوص الحرية فربما احتياج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى قديعها من انسان آخر فعلى قول من يقول ببع الامة طلاقها تصبح مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الناني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار (الخامس) ان مهرها ملك لمولاه فهى لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرية فلهذه الوجوه ما اذن الله في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله اعلم * قوله تعالى فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما ملكت ايمانكم اى فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اختك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه (المسئلة الثانية) القيات المملوكة جمع فتاة والعبد فتى وعن السى صلى الله عليه وسلم لا يقول احدكم عدى ولكن ليقل فتى وفتاتى ويقال للجارية الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا تقرر توقير الكبير (المسئلة الثالثة) قوله من قياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعى وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعى رضى الله عنه ان قوله من قياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين

للتأنيس من جهة اخرى والخطاب في الموضوعين اما ان كان في الخطاب الذى يعقبه قد روى فيما سبق جانب اللفظ وههنا جانب المعنى والالتفات للاهتمام بالترغيب والتأنيس واما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة لحصول الترغيب بخطابهم ايضا واما ما كان قاعدة الامر بالنكاح على وجه الخطاب في قوله تعالى (فانكحوهن) مع انه فهمه من قوله تعالى فمما ملكت ايمانكم حسبا ذكر لزيادة الترغيب في نكاحهن وتفسيره بقوله تعالى (باذن اهلن) وتصديره بالفاء للايدان بترتبته على ما قبله اى وادق ووقفتم على جليلة الامر فانكحوهن باذن مواليهن ولا ترفعوا عنهن وفي اشتراط اذن المولى دون مباشرتهم للعقد اشعار بجواز مباشرتهن له (وآتوهن اجورهن) اى مهورهن (بالمعروف) متعلق بآتوهن اى اداوا اليهن مهورهن بغير مطلق وضرار والجاء الى الاقتضاء والرزح حسبا يقتضيه الشرع والعادة ومن ضرورته ان يكون الاداء اليهن باذن المولى فيكون ذكر ايتائهن لبيان جواز الاداء اليهن لالكون المهور لهن وقيل اصله آتوا مواليهن بخلاف المضاف واوصل الفعل الى المضاف اليه (محصنات) حال من مفعول فانكحوهن اى حال كونهن عفائف عن الزنا (غير مسافحات) حال مؤكدة اى غير مجاهرات به

ذكرناهما في مسألة طول الحرة وايضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن حجّة ابى حنيفة رضى الله عنه من وجوه النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكها بها في طول الحرة وأكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم واما القياس فهو اننا اجمعنا على ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتابية المملوكة وجب انه يحوز والجواب عن العمومات ان دلائلنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج بالحرّة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضهم من بعض وفيه وجهان (الاول) كلكم اولاد آدم فلا تداخلكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني) ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتبست اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات او لان الشرف يشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات وهو يقوى قول الشافعي رضى الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الأمة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الكلمة ان الله لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا بدعها الناس في الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوا هن باذن اهلن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان نكاح الأمة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلن يقتضى كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الأمة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يحوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الأمة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضى الله عنه المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن

(ولا متخذات اخدان) عطف على مسامحات ولاننا كيدما في غير من معنى الدفي والحدن الصاحب قال ابو زيد الاحداس الاصدفاء على الفاحشة والواحد خدن وخدين والجمع للمقابلة بالانفسام على معنى ان لا يكون لواحدة منهن خدن لاعلى معنى ان لا يكون لها اخدان اي غير مجاهرات بالزنا ولا مسرابله وكان الزنا في الجاهلية منتسما الى هذين القسمين (فاذا احسن) اي بالتزويج وقرئ على الباء للعامل اي احصى ووجهن اواز واجهن (فان أتيت بفاحشة) اي فعلت فاحشة وهي الزنا (فعليه) فتابت عليهن شرعا (نصف ما على المحصنات) اي الحرائر الابكار (من العذاب) من الحد الذي هو جلد مائة فنصفه نجسون كما هو كذلك قبل الاحصان فالمراد بيان عدم تفاوت حدهن بالاحصان كتفاوت حد الحرائر فالقاء في فان أتيت جواب اذا والثانية جواب ان فالشرط الثاني مع جوابه مترتب على وجود الاول كما في قولك اذا أتيتني فان لم اكرمك فمبدي حر (ذلك) اي نكاح الاماء (لمن خشى العنت منكم) اي لمن خاف وقوعه في الاتم الذي تؤدي اليه غلبة الشهوة واصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل منقعة وضرر يعترى الانسان بعد صلاح حاله ولا ضرر اعظم من موافقة

الولى وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يصح احتج الشافعى بهذه الآية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائدا الى الاماء والائمة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنت في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك فالحررة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب نبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق احتج ابو بكر الرازى بهذه الآية على فساد قول الشافعى في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل مذهبه انها توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الآية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه (الاول) ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الآية دليل عليه (وثانيها) ان اهلها عبارة عن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولى مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان اهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى وآتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) في تفسير الآية قولان (الاول) ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها المهر او لم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعناد والمعارف كقوله تعالى وعلى الموالود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثاني) قال القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كافي حق الحرية اذا حصلت التولية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر وحلوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير (المسئلة الثانية) نقل ابو بكر الرازى في احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة

بالمسا ثم بارتكاب الخش القبايح وقيل اريد به الحد لانه اذا هو بها يخشى ان يواقعها فيحد والاول هو الاثني بحال المؤمن دون الثاني لا يماه ان المحذور عنده الحد لا ما يوجب (وان تصبروا) اى عن نكاحهن متعفين كافين انفسكم عما تشتهيه من المعاصي (خير لكم) من نكاحهن وان سبقت كلمة الرخصة فيه لمسا فيه من تعريض الولد للرق قال عمر رضى الله عنه اياحمر تزوج بامة فقد ارق نصفه وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الاقريب ولان حق المولى فيها اقوى فلا تخلص للزوج خلوص الحرائر ولان المولى يقدر على استخدامهما كيفما يريد في السفر والحضر وعلى بيعهما للمحاضر والبادى وفيه من اختلال حال الزوج واولاده مالا مزيد عليه ولانها ممنهنة ميتة خراجة ولا جة وذلك كله ذل ومهانة سارية الى الناحي والعزة هي الالفة بالمؤمنين ولان مهرها لمولاها فلا تقدر على التمتع به ولا على هبته للزوج فلا ينظم امر المنزل وقد قال عليه السلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاك البيت (والله ففور) مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن ما في ذلك من الامور المنافية لحال المؤمنين (رحيم) مبالغ في الرحمة ولذلك رخص لكم في نكاحهن

لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء
احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فأتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا
على ان مهرها لمولاهما بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر
وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو السدى اياها للزوج
بقيد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه
(الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النقة زال السؤال بالكلية (الثاني)
انه تعالى انما اضاف ابناء المهور اليهن لانه بمن بضعهن وليس في قوله فأتوهن ما يوجب
كون المهر ملكا لهن (الثالث) هب ان الآية تقتضى كون المهر ملكا لهن ولكنه
عليه الصلاة والسلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذه
الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس محصنات اى عفاف وهو حال من قوله فانكحوهن
باذن اهلن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في ان
نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزانى لا ينكح الا زانية والاكثرون على
انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الذنب والاستحباب وقوله غير مسافحات اى
غير زواني ولا متخذات اخدان جمع خدن كالتراب جمع ترب والخن الذي يخادتك وهو
الذى يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هى التى تؤاجر
نفسها مع اى رجل ارادها والى تتخذ الخدن فهى التى تتخذ خدنا معنا وكان اهل الجاهلية
يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق
معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه افرده كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص
على حرمتها معا ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن
(المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية احد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح
الفتيات شرطا لانه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا
ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لاعلى ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله
فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلنا انه لا يلزم
من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن فان
أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حرة والكسائى وابوبكر عن عاصم احصن بالفتح فى الالف والباقون بضم الالف
فن فتح فعناه اسلم هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدى ومن ضم
الالف فعناه انهن احصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد
ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم

المؤمنات ومن البعيد ان يقال قبياتكم المؤمنات يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يحجب عنه بأنه تعالى ذكر حكيمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من قبياتكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن (المسئلة الثانية) في الآية اشكال قوى وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريرتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضى ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل (والثاني) وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضى كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان أتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضى كون الحكم مشروطا بهما نضافا لهذا اشكال قوى في الآية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرط لان يجب في زناها خسون جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجرى مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لكان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله اعلم (المسئلة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحررة المحصنة فلو وجب على الحررة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحررة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (المسئلة الرابعة) اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الآية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحدود وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه قال فما ملكت ايمانكم من قبياتكم المؤمنات لمن خشى العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة البتامة والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لا اعتسكم اى لشد الامر عليكم فالزمتكم تمييز طعناكم من طعماهم فلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اى احبوا ان تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (احدهما) ان الشبق الشديد والغلبة العظيمة ربما تحمل على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا

(يريد الله ليعين لكم) استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الاحكام وبيان كونها جارية على مناهج المهتمدين من الانبياء والصالحين قيل اصل النظم الكريم يريد الله ان يبين لكم فزيت اللام انا كيد معنى الاستقبال اللازم للارادة ومفعول بين محذوف ثقة بشهادة السياق والسياق اى يريد الله ان يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالحكم وافاضل اعمالكم او ما تعبدكم به من الحلال والحرام وقيل مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تشريع ما شرع من التحريم والتحليل لاجل التبيين لكم وهذا مذهب البصريين ويعزى الى سيبويه وقيل ان اللام بنفسها ناصبة للفعل من غير ضمائر ان وهى وما بعدها مفعول للفعل المتقدم فان اللام قد تقام مقام ان في فعل الارادة والامر فيقال اردت لاذهب وان اذهب واسرتك اتقوم وان تقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نورا لله وفي موضع يريدون ان يطفئوا وقال تعالى واسرنا وسلم وفي موضع واسرنا واسرنا ان اسلم وفي آخر واسرنا لاعدل بينكم اى ان اعدل بينكم وهذا مذهب الكوفيين ومنعه البصريون وقالوا ان وخليفة اللام هى الجر والنصب فيما قالوا باضمار ان اى

هو العنت (والثاني) ان الشبق الشديد والغلة العظيمة قد تؤدي بالانسان الى الامراض
الشديدة اما في حق النساء فقد تؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد تؤدي الى
اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن
نم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان نكاح الاماء بعد
رعاية شرائطه الثلاثة اعني عدم القدرة على الزوج بالحره ووجود العنت وكون الامة
مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفسدات الحاصلة في هذا النكاح (المسئلة الثانية) مذهب ابي
حنيفة رضي الله عنه ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان
مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح
نكاح الحره او نكاح الامة فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح
نكاح الامة على النافلة فيثبت سقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفضيل ما رأيت في شيء
من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كما لو ذكره
من ان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا الكلام الا انه
تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم * قوله تعالى
(يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه
مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام
اللام مقام ان في اردت وامرت فيقال اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم
وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون ان يطفئوا وقال وأمرنا
لنسلم لرب العالمين (والوجه الثاني) ان نقول ان في الآية اضمارا والتقدير يريد الله
انزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها
فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وامرنا بما أمرنا
لنسلم (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من
قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التأكيد وهذا ضعيف والحق ان المراد من
قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لما هذه التكاليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن
القبیح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان (احدهما) ان هذا دليل على
ان كل ما بين تجريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا
كذلك في جميع الشرائع والملل (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم
سنن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف
وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه
يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتبعضوا الحق ثم قال تعالى
ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال
الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريدان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع

مرنا بما أمرنا لنسلم ويريدون
اما يريدون ليطفئوا وقيل يؤول
الفعل الذي قبل اللام بمصدر
مرفوع بالابتداء ويجعل ما بعده
خبره كافي تسمع بالمعدي خير من
ان تراه اي ان تسمع به ويعزى
هذا الرأي الى بعض البصريين
(ويهديكم سنن الذين من قبلكم)
من الانبياء والصالحين لتقتدوا بهم
(ويتوب عليكم) اذ أتيتهم اليه
تعالى عما يقع منكم من التقصير
والتفريط في مراعاة ما كلفتموه من
الشرائع فان المكلف قلما يخلو
من تقصير يستدعي تلافيه بالتوبة
ويغفر لكم ذنوبكم او يرشدكم الى
ما يرد عكم عن المعاصي ويحثكم
على التوبة او الى ما يكون كفارة
لسيئاتكم وليس الخطاب لجميع
المكلفين حتى يتخلف مراده تعالى
من ارادته فين لم يتب منهم بل
لطائفة معينة حصلت لهم هذه
التوبة (والله عليم) مبالغ في العلم
بالاشياء التي من جلته ما شرع لكم
من الاحكام (حكيم) مراعاة في
جميع افعاله الحكمة والمصلحة
(والله يريدان يتوب عليكم) جلة
مبتدأة مسوقة لبيان كمال منفعة
ما اراده الله تعالى وكال مضره
ما يريد الفجرة لالبيان ارادته تعالى
لتوبته عليهم حتى يكون من باب
التكرير للتقرير ولذلك غير

فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الآية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ما تقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والآية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلا ن على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلا ومعلوم انه ليس كذلك * واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والارادة التسلسل فاذن الارادة يمنع ان تكون فعل الانسان فعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالا على صحة ما شعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم * ثم قال (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قيل المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم بمنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لامر الرجن فينبذ نفاذ الشيطان في ملك الرجن اثم من نفاذ الرجن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم * ثم قال (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الائمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام التمرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه اليها ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم

الاسلوب الى الجملة الاسمية دلالة على دوام الارادة ولم يفعل ذلك في قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) للاشارة الى الحدوث وللإيماء الى كمال المباعدة بين مضموني الجملتين كما مر في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية والمراد بمتبعي الشهوات الفجرة فان اتباعها الاتجار بها واما المتعاطي لما سوغه الشرع من المشتبهات دون غيره فهو متبع له لالهة وقيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس حيث كانوا يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت فلما حرمن الله تعالى قالوا فانكم تحلون بنت الخالة وبنات العمة مع ان العمة والخالة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت (ان تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات وتكونوا زناة مثلهم وقرئ بالياء التختانية واخصير للذين يتبعون الشهوات (ميلا عظيما) اي بالنسبة الى ميل من اقترف خطيئة على ندرة بلا استحلال (يريد الله ان يخفف عنكم) بما مر من الرخص ما في عهدكم من مشاق التكليف والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب (وخلق الانسان ضعيفا) عاجزا

والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمجة (المسئلة الثانية) قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيب ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيب قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيب والجواب انه معارض بالعلم والداعي واكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى اضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والا قرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب اضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم اصله وذلك لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بدله من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من الله فذلك هو الحق الذي لا يحيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم (المسئلة الثالثة) روى عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وخربت يريد الله ليعين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسن اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين (النوع الثامن) من التكاليف المذكورة في هذه السورة ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا ومن يفعل ذلك عدواً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب السكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء السكاح بالاموال وأمر بإتقاء الهور والنققات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال

عن مخالفة هواه غير قادر على مقابلة دواعيه وقواه حيث لا يصبر عن اتباع الشهوات ولا يستخدم قواه في مشاق الطاعات وعن الحسن ان المراد ضعف الخلقة ولا يساعده المقام فان الجملة اعتراض تذييلي مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء وليس لضعف البنية مدخل في ذلك وانما الذي يتعلق به التخفيف في العبادات الشاقة وقيل المراد به ضعفه في امر النساء خاصة حيث لا يصبر عنهن وعن سعيد بن المسيب ما ليس الشيطان من بني آدم قط الا اتاهم من قبل النساء فقد اتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عيني وانا اعشوب بالاخري وان اخوف ما اخاف على فتنة النساء وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما وخلق الانسان على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل وحده رضي الله عنه ثمان آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وخربت يريد الله ليعين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة

اليتامى ظمًا (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير الباطل وجهين (الاول) انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندى ان حل الآية على هذا الوجه يقتضى كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لانا كلوا اموالكم التى جعلتموها بيمينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لاحالة (والثانى) ماروى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تخرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فأنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم الآية وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشافعى عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهى عن قتل غيره وعن قتل نفسه بالباطل اما اكل مال نفسه بالباطل فهو اتفاقه في معاصى الله واما اكل مال غيره بالباطل فقد عدناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزة والكسائى تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا ان تكون التجارة تجارة واما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الا ان توجد وتحصل تجارة وقال الواحدى والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوى وان كان جائزا (المسئلة الثانية) قوله الا فيه وجهان (الاول) انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الاهنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض (الثانى) ان من الناس من قال الاستثناء متصل واضر شيئا فقال التقدير لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه كما يحل الاستفادة من التجارة فقد يحل ايضا المال الاستفادة من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهور وارش الجنائيات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لابلغى ولا بالانيات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بأن غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ او التخصيص (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رجة الله عليه النهى فى المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يدل عليه واحتج الشافعى على صحة قوله بوجوده

يضاعفها ومن يعمل سوا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) شروع فى بيان بعض الحرمات المتعلقة بالاموال والانفس اثر بيان الحرمات المتعلقة بالابضاع وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار كمال العناية بمضمونه والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالنصب والسرقة والخيانة والقيمار وعقود الربا وغير ذلك مما لم يجهه الشرع اى لا يأكل بعضكم اموال بعض بطريق شرعى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع وعن متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة اى الا ان تكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كما فى قوله

* اذا كان يوما ذا كواكب اشعنا * اى اذا كان اليوم يوما الخ او الا ان تكون الاموال اموال تجارة وقرئ تجارة بالرفع على ان كان تامة اى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض اى وفروعها او ولكن وجود تجارة عن تراض غير متهنى عنه وتخصيصها بالذكر من بين سائر اسباب الملك لكونها معظمها وأغلبها وقوعا ووقوفها لذوى المروآت والمراد بالتراضى مرضات المتبايعين فيما تعاقدا

(الاول) ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلًا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى (وثانيها) ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهى عنه في الوجود واما ان لا تكون فان كان الاول وجب القول بطلانها قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال (وثالثها) ان قوله لا تتبعوا الدرهم بدرهمين كقوله لا تتبعوا الحربا بعد فكما ان هذا نهى في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان ذلك نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رجة الله عليه خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رجة الله عليه ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص (اولها) هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل الفرق او لم يحصل (وثانيها) قوله او فوا بالعقود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بعه بعد القبض (وخامسها) ما روى انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصيعان وابع يعه اذا جرى فيه الصيعان ولم يشترط فيه الافتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يجزى ولد والد الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل المالك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم اثبتتم خيار الرؤية في شراء مالم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فتمن ايضا ثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار مالم يفرقا وتأويلات اصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر واجوبتها مذكورة في الخلافات والله اعلم * قوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا) اتفقوا على ان هذا نهى عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهى لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه

عليه في حال المبايعة وقت الايجاب والقبول عندنا وعند الشافعي رجة الله حالة الافتراق عن مجلس العقد (ولا تقتلوا انفسكم) اي من كان من جنسكم من المؤمنين فان كلهم كنفس واحدة وعن الحسن لا تقتلوا اخوانكم والتعبير عنهم بالانفس للمبالغة في الزجر عن قتلهم بتصويره بصورة ما لا يكاد يفعله عاقل او لا تملكوا انفسكم بتعريضها للعقاب باقرار ما يفضى اليه فانه القتل الحقيقي لها كما يشعر به ابراهه عقيب النهي عن اكل الحرام فيكون مقرر للنهي السابق وقيل لا تقتلوا انفسكم بالجمع كما يفعله بعض الجهلة او بارتكاب ما يؤدي الى القتل من الجنايات وقيل بالقائها في التهلكة وايدى ما روى عن عمرو ابن العاص انه تأوله بالتييم لحوف البرد فلم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام وقرئ ولا تقتلوا بالتحديد للكثير وقد جع في التوصية بين حفظ النفس وحفظ المال لما انه شقيقها من حيث انه سبب لقوامها وتحصيل كمالها واستيفاء فضائلها وتقديم النهي عن التعرض له لكثرة وقوعه (ان الله كان بكم رحيمًا) دليل للنهي بطريق الاستئناف اي مبالغا في الرحمة والرافة ولذلك نهاكم عما

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الاثم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من النعم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا فيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم ونجيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او ما قبله من اكل الاموال وما فيه من معنى البعد لا يذان بعد منزلتهما في الفساد (عدونا وظلما) اي افراطا في التجاوز عن الحد واتيانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحملها النصيب على الحالية او على العلية اي معتديا وظالما او للعدوان والظلم وقرئ عدونا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اي ندخله وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى ولذلك من حيث انه سبب للصلي (نارا) اي نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقيق الداعي وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي

وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الاثم الشديد والذم العظيم والصارف عنه ايضا في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد اهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من النعم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا فيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمة نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم ونجيصا لخطاياهم ولم يكلفكم تلك التكليف الشاقة (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل خاصة او ما قبله من اكل الاموال وما فيه من معنى البعد لا يذان بعد منزلتهما في الفساد (عدونا وظلما) اي افراطا في التجاوز عن الحد واتيانا بما لا يستحقه وقيل اريد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ومحملها النصيب على الحالية او على العلية اي معتديا وظالما او للعدوان والظلم وقرئ عدونا بكسر العين (فسوف نصليه) جواب للشرط اي ندخله وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى ولذلك من حيث انه سبب للصلي (نارا) اي نارا مخصوصة هائلة شديدة العذاب (وكان ذلك) اي اصلاؤه النار (على الله يسيرا) لتحقيق الداعي وعدم الصارف واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي

القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان الله لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه * قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وتدخلكم مدخلا كريما) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا يقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه (الجهة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الجهة الثانية) قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها (الجهة الثالثة) ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشرار بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر (الجهة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة (اولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها) العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس بوجهين (احدهما) كثرة نعم من عصي (والثاني) اجلال من عصي فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كانه تعالى اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب (الثاني) هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذ ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لافى ذواتها بل يحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (اما القول الاول) فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها (فالاول) قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف (الثاني) قال ابن مسعود افتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه (الثالث) قال قوم كل عمد فهو

(ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه)
اي كبائر الذنوب التي نهاكم الشرع عنها مما ذكر ههنا وما لم يذكر وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم) بنون العظمة على طريقة الالتفات وقرئ بالياء بالاسناد اليه تعالى والتكفير اماطة المستحق من العقاب بثواب ازيد او بتوبة اي تغفر لكم (سيئاتكم) صغائركم ونحوها عنكم قال المفسرون الصلاة الى الصلاة والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن من الصغائر اذا اجتنبت الكبائر واختلف في الكبائر والاقر بان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه الحد او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمة بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشرار بالله تعالى وقتل النفس التي حرمها الله تعالى وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن علي رضي الله عنه التعقب بعد الهجرة مكان عقوق الوالدين وزاد ابن عمر رضي الله عنهما السحر واستحلال البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قال له الكبائر سبع قال هي سبع مائة اقرب

كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة (اما الاول) فلان كل ذنب لا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بأن كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطالناه (واما الثاني) فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة (واما الثالث) فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساء عن فعله فاهذا حاله هو الذي نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطالناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية فعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ العزالي رحمه الله في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها (واما القول الثاني) وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها فهو لاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فهبنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه (احدها) ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعى على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير (والقسم الثاني) ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسم الثالث) ان يكون عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبنى على اصول كلها باطلة عندنا (اولها) ان هذا مبنى على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بيننا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا اننا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصرروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة

منها الى سبع وروى عنه الى سبعين اذلا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقيل اريد به انواع الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها وبحسب فاعليها بل بحسب الاوقات والاما كن ايضا فأكبر الكبائر الشرك واصغر الصغائر حديث النفس وما بينهما وسائط يصدق عليه الامران فمن عذله امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتألك فكفها عن اكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق على اجتناب الاكبر من الثواب (وتدخلكم مدخلا) بضم الميم اسم مكان هو الجنة (كراما) اي حسنا مرضيا او مصدر ميمي اي ادخالا مع كرامة وقرئ بفتح الميم وهو ايضا محتمل المكان والمصدر ونصبه على الثاني بفعل مقدر مطاوع لئلا يورد اي ندخلكم فتدخلون مدخلا ودخولا كريما كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع من المال الا مسحت او محلف اي لم تدع فلم يبق الا مسحت الخ

فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقلين ومن الأمور المتقررة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقييده وحيث يطل عليهم كل هذه القواعد (وتألفها) ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومنه لا يوجب في المستقبل شيئاً آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلاً واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلمها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر وذلك ايضا باطل (ورابعها) ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة فثبت ان هذا الذي ذهب المعتزلة اليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اختلف الناس في ان الله تعالى هل يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا قالوا كثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبدان الكبائر ليست الا هذه الاصناف الخصوصية عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبح لا يليق بالجملة اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة ولا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجر له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات ولبلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فينتد تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله أعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والحرق واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله ابن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله والياس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن عباس انها سبعة ثم قال هي الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى الى السبعمائة اقرب والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج ابو القاسم الكعي بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا

تكفر واوجاز ان يغفر لهم تعالى الكبار والصغار من غير توبة لم يصح هذا الكلام
واجاب اصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم امان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه
تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبار يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبار
لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند
المعترلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان
المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه
آيات (احداها) قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله اولم
يعبد (وثانيها) قوله تعالى فان آمن بهضكم بهضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة
واجب سواء ائتمنه اولم يفعل ذلك (وثالثها) فان لم يكونا رجلاين فرجل وامرأتان
والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان اولم يحصل (ورابعها) فان لم
تجدوا كتابا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكتاب اولم يجده
(وخامسها) ولا تكرر هو اقيانكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكره على البغاء محرم
سواء اردن الحصن اولم يردن (وسادسها) وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف اولم يحصل (وسابعها)
لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف اولم
يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين فلمن نلنا ماترك والثلثان كانه حق الثلاثة
فهو ايضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك
جائز سواء حصل الخوف اولم يحصل (وما شرها) قوله ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما
وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما (والحادى عشر) قوله وان يتفرقا يغن الله كلاما
سعه وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان
المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب
القاضى عبد الجبار فى اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند
عدم ذلك الشيء ثم انه فى التفسير استحسن استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على
ان حب الانسان لمذهبه قديقيه فيما لا ينبغي (الوجه الثانى من الجواب) قال ابو مسلم
الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التى نهى الله فيها عن نكاح المحرمات
وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبار
التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم فى ارتكابها سالفوا اذا كان هذا الوجه محتملا
لم يتعين حمله على ما ذكر المعترلة وطعن القاضى فى هذا الوجه من وجهين (الاول) ان قوله
ان تجتنبوا كبار ما نهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثانى) ان قوله
ان باجتنابهم فى المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعيد لانه
لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازلت

عقاب ذلك لاجتناب هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فن اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضى فى تفسيره والجواب عن الاول انا لاندعى القطع بأن قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكننا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حل الآية على ما ذكره وعن الثانى ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد هذا القسم وبهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناهم جميع مراداتهم لم يكن فى الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عامة فى الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فا ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا عرف لهذه الآية مزيد خاصية فى هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبى ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة وجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شئ ويكون صغيرا بالنسبة الى شئ آخر وكذا القول فى الصغائر الا ان الذى يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبأنبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شئ بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء فى الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأنا فاع مدخلا بفتح الميم وفى الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا فى مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اى ويدخلكم ادخلا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسئلة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لابد معه من الطاعات فالتقدير ان أنتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول فى الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلى القوى وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل

بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم * قوله تعالى (ولا تمنوا ما فضل الله به

بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما) اعلم ان في النظم وجهين (الاول) قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لاحالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو ان اخذ المال بالباطل و قتل النفس من اعمال الجوارح تأمر او لا يتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة النهي عن قول القائل ليت وجد كذا اوليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون (المسئلة الثانية) اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان (احدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجن واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربرة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة * واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة * واما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصالحين وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لاسبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجد ايضا محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فيكون سبب السعي والجد مشترك فيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها (المسئلة الثالثة) ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جللتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان (احدهما) ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك

(ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) اي عليكم ولعل اثار الابهام عليه للتفادي عن المواجهة بما يشق عليهم قال القفال لما نهاهم الله تعالى عن اكل اموال الناس بالباطل و قتل النفس عقبه بالنهي عما يؤدي اليه من الطمع في اموالهم وتخفيفها وقيل نهاهم اولا عن التعرض لاموالهم بالجوارح ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهير اعمالهم الظاهرة والباطنة فالتمنى لا تمنوا ما اعطاه الله تعالى بعضكم من الامور الدنيوية كالجواهر والمال وغير ذلك مما يجري فيه التنافس دونكم فان ذلك قسمة من الله تعالى صادرة عن تدبيره لا تليق باحوال العباد مترتب على الاحاطة بجلال شؤنهم ودقائقها فعلى كل احد من المفضل عليهم ان يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظا المفضل ولا يحسده عليه لما انه معارضة لحكم القدر المؤسس على الحكم البالغة لان عدمه خير له ولا لانه لو كان خلافه لكان مفسده له كما قيل اذا لا يساعده ما سيأتي من الامر بالسؤال من فضله تعالى فانه ناطق بأن المنهى عنه تمنى نصيب الغير لا تمنى ما زاد على نصيبه مطلقا هذا وقد قيل لما جعل الله تعالى في الميراث الذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج ان يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لا نضعفاه وهم

الانسان (والاخرى) ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول منلهاله اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدير العالم وخالقه الاحسان الى عبده والجلود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وایجاد المكلفين وایضار بما اعتقد في نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقد حاق في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموا لاة ويقلب كل ذلك الى اصدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في منازعته وكل شئ صنعته ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت ابواب القيل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة واما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سواي فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يؤكده ذلك ما روى ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاقا اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمنى ذلك بل يتمنى حصول منلهاله فمن الناس من يجوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي اذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله في القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتمن احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق تعلية وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسألوا الله من فضله (المسئلة الرابعة) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا يغزوهم من الميراث ضعف مالا فليتنا كنا رجالا فترلت الآية

اقوياء واقدر على طلب المعاش منافذات وهذا هو الانسب بتعاقيل النهى بقوله عز وجل (الرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) فانه صريح في جريان التثنية بين فريق الرجال والنساء ولعل صيغة المذكر في النهى لما عبر عنهن بالبعث والمعنى لكل من الفريقين في الميراث نصيب معين المقدار مما اصابه بحسب استعدادة وقد عبر به بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاء حاله لنصيبه باكتسابه اياه تأكيد الاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه به بحيث لا يخطئه الى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التثنية المذكور وقوله تعالى (واسألوا الله من فضله) عطف على النهى وتوسيط التعليل بينهما التقرير الاتهام مع مافيه من التعريب في الامثال بالاسركا انه قيل لا تمنوا ما يختص بغيركم من نصيبه المكتسب له واسألوا الله تعالى من خزائن نعمه التي لا تعد لها وحذف المفعول الثاني للتعظيم اي واسألوه ما تريدون فانه تعالى يعطيكموه اولكونه معلوما من السياق اي واسألوه مثله وقيل من زائدة والتقدير واسألوه فضله وقد جاء في الحديث لا يتمن احدكم مال اخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله وعن ابن مسعود

(الناني) قال السدي لما نزلت آية الميراث قال الرجال ترجوا ان تفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء ترجوا ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية (الثالث) لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الآية (الرابع) أنت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول لنا واليهم وابونا آدم وامننا حواء فالسبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فالنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكم اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد مالها من الاجر فاذا ارضعت كان لها بكل مصة اجر احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وان يكون ما يتعلق بهما (اما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز (الثالث) كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرنا كان اوائلي صغيرا كان او كبيرا (واما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاول) المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تمتنوا خلاف ذلك (الثاني) لكل احد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع ماله وتنتى ما لغيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامهما بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (اما الاحتمال الثالث) فهو ان يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله من فضله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو اوفاء والباقون بالهمز في كل القرآن (اما الاول) فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل فحذفها (واما الثاني) فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسألوا انه بالهمزة لانه امر لغائب (المسئلة الثانية) قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابى الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسئلة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان

رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله من فضله فانه يحب ان يسئل وافضل العباد انتظار الفرج وحل النصيب على اجر الاخرى وابقاء الاكتساب على حقيقته يجعل سبب النزول ما روى ان أم سلمة رضي الله عنها قالت ايت الله كتب علينا الجهاد كما كتبه على الرجال فيكون لنا من الاجر مثل مالهم على ان المعنى لكل من الفريقين نصيب خاص به من الاجر مرتب على عمله فالرجال اجر بمقابلة ما يليق بهم من الاعمال كالجهاد ونحوه وللنساء اجر بمقابلة ما يليق بهن من الاعمال كحفظ حقوق الزوجات ونحوه فلا تمن النساء خصوصية اجر الرجال وليسألن من خزائن رحمة تعالى ما يليق بحالهن من الاجر لا يساعده سباق النظم الكريم المتعاق بالمواريث وفضائل الرجال (ان الله كان بكل شيء عليما) ولذلك جعل الناس على طبقات رفع بعضهم على بعض درجات حسب مراتب استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبينة على الحكم الآتية قوله الآتية هو بضم الهمزة وتشديد الموحدة المكسورة والمثناة التحتية المفتوحة الكبر والعظمة كما في القاموس وعليه فتعت الحكم بها على حذف مضاف اي ذات الآتية او على سبيل المبالغة تأمل اه صححه

الإنسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فرمما كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وراثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنهما اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك اى ولكل واحد جعلنا ورنه في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لابد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثانى فقيه وجهان (الاول) ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالى اى ورنه وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا (الثانى) ان يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوف والراجع الى قوله ولكل محذوف والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه (المسئلة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (احدها) المعتق لانه مولى لغيره في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريبا لانه لزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريبا لكون الدين لازما له (وثالثها) الخليف لان المحالف يلى امره بعقد اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يلبى بالنصرة للقراية التى بينهما (وخامسها) المولى المولى لانه يلبى بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم (وسادسها) العصبه وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يلىق بهذا الآية الا هذا المعنى ويؤكد ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا مولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فله للمولى العصبه ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه الصلاة والسلام اقسموا هذا المال فابقت السهام فلاولى عصبه ذكرتم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حاصم وحزة والكسائى عقدت بغير ألف والتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافت العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين (المسئلة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد فقيه مجاز من ثلاثة اوجه (احدها) ان المعاقدة مستندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهى في الحقيقة مستندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا

(ولكل جعلنا موالى موارثا الى مما ترك الوالدان والاقربون) جملة مبتدأة مفعول ثان لجعلنا قدم عليه لتأكيد الشئ ودفع توهم تعلق الجمل بالبعض دون البعض كما في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرسة ومنهاجا اى ولكل تركه جعلنا ورنه متفاوتة في الدرجة يلوها ويحززون منها انصباهم بحسب استحقاقهم الموقوف بما بينهم وبين المورث من العلفة ومما ترك بيان لكل قد فصل بينهما بما عمل فيه كما فصل في قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض بين لفظ الجلالة وبين صفته بالعامل فيما اضيف اليه اعنى غيرا وكل قوم جعلناهم موالى اى وراثا نصيب معين مغاير لنصيب قوم آخرين مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة لكل والضمير الراجع اليه محذوف والكلام مبتدأ وخبر على طريقة قولك لكل من خلقه الله انسانا من رزق الله اى حنة منه واما ما قيل من ان المعنى لكل احد جعلنا موالى مما ترك اى وراثا منه على ان من صلة موالى لانه في معنى الوراثة وفي ترك ضمير مستكن عائدا الى كل وقوله تعالى ان ولدان والاقربون استثنائى

يضر بون صفقة البيع بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد
 (والوجه الثاني) في المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف
 واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه (الثالث) ان التقدير
 والذين عاقدتهم الا انه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا
 اليمين باليد اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى
 القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول
 في بقية المجازات كما تقدم (المسئلة الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم
 من قال انها غير منسوخة اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية بأحد هذه الوجوه
 التي تذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك
 ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك
 وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى
 وأولو الارحام بعضهم اولى بعض في كتاب الله ويقولون يوصيكم الله (الثاني) ان الواحد
 منهم كان يتخذ انسانا اجنيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب
 ثم نسخ (الثالث) ان النبي عليه الصلاة والسلام كان ثبت المؤاخاة بين كل رجلين من
 اصحابه وكانت تلك المؤاخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت
 المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالآيات التي تلونها
 (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل
 الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقر بون والذين
 عاقدت ايمانكم موالى ورثة فآتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالى والورثة نصيبهم فقوله
 والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقر بون والمعنى ان ما ترك الذين
 عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال
 الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية وهذا تأويل
 ابي علي الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى
 عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقر بون وذكر معهم الزوج
 والزوجة ونظيره آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث
 الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني
 (الثالث) ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء
 وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (الرابع) ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء
 والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة في
 المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (الخامس) نقل ان
 الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه

مفسر للموالى كأنه قيل من هم
 فقيل الوالدان الخ فقيه تفكيك
 للنظم الكريم لان بيان الموالى
 بما ذكر يفوت الاهام الصحيح
 لا اعتبار التفاوت بينهم وبه يتحقق
 الانتظام كما اشير اليه في تقرير
 الوجهين الاولين مع ما فيه من
 خروج الاولاد من الموالى ادلا
 يتناولهم الاقربون كما لا يتناول
 الوالدين (والذين عاقدت ايمانكم)
 هم موالى الموالاة كان الحليف
 يورث السدس من مال حليفه
 فنسخ بقوله تعالى وأولو الارحام
 بعضهم اولى ببعض وعند ابي حنيفة
 رحمه الله اذا سلم رجل على يد
 رجل وتعاقدا على ان يرثه ويعقل
 عنه صح وعليه عقله وله ارثه
 ان لم يكن له وارث اصلا واسناد
 العقد الى الايمان لان المعناد هو
 المسامحة بها عند العقد والمعنى
 عقدت ايمانكم عهدوهم فحذف
 العهد واقام المضاف اليه مقامه
 ثم حذف وقرئ عقدت بالتشديد
 وعاقدت بمعنى عاقدتهم ايمانكم
 وما ستموهم وهو مبتدأ متضمن
 لمعنى الشرط ولذلك صدر الخبر
 اعنى قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم)
 بالفاء او منصوب بمضمر يفسره
 ما بعده كقولك زيدا قاضربه
 أو مرفوع معطوف على الوالدان
 والاقر بون وقوله تعالى فآتوهم
 الخ جملة مبنية للجملة قبلها

حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبدالرحمن امره الله ان يؤتيه نصيبه
وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا (السادس) قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة
والهدية بالشئ القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره
وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) القائلون بأن قوله
والذين عاقدت ايمانكم مبتدأ وخبره قوله فأتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء
لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فأتوهم نصيبهم
ويجوز ان يكون منصوبا على قولك زيذا فاضربه (المسئلة الرابعة) قال جمهور الفقهاء
لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوى عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى
ابن عباس ان رجلا اعتق عبد الله فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم
فأتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه لعل ذلك المال لما صار لبيت المال
دفعه النبي عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له
فسييله ان يصرف الى الفقراء (المسئلة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما
من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي انا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شئ
مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلنا له مولى وهم العصابة
ثم هؤلاء العصابة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف
هذا المال الى العصابة العامة ما لم توجد العصابة الخاصة واحتج ابو بكر الرازي لقوله بان الآية
توجب الميراث الذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخ بقوله واولو الارحام بعضهم اولى
بعض في كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولو الارحام فاذا لم يوجدوا لم يبق
الحكم كما كان والجواب انا بينا انه لا دلالة في الآية على ان الخليف يرث بل بينا ان الآية
دالة على انه لا يرث وبيننا ان القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شئ
شهيدا وهو كلمة وعد للطيعين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشهد والمراد منه
اما علمه تعالى بجميع الجريئات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل
ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني هو الخبر قوله تعالى
(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم
فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن
واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعتم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان
عليا كبيرا) اعلم انه تعالى لما قال ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان
سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى
في هذه الآية انه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء

ومؤكدة لهما والضمير للمولى
(ان الله كان على كل شئ)
من الاشياء التي من جللتها الايتاء
والمنع (شهيدا) فقيده وعدوه وعيد
(الرجال قوامون على النساء)
كلام مستأنف مسوق لبيان سبب
استحقاق الرجال الزيادة في الميراث
تفصيلا اثر بيان تفاوت استحقاقهم
اجالا وابراد الجلة اسمية والحبر
على صيغة المباعدة للايدان
بمعرفتهم في الاتصال بما اسند
اليهم ورسوخهم فيه اي شأنهم
القيام عليهن بالامر والنهي قيام
الولاية على الرعية وعلى ذلك
بأمرين موهبي وكسي فصيل
(بما فضل الله بعضهم على بعض)
الباء سببية متعلقة بقوامون
أو بمخذوف وقع حالا من ضميره
وما مصدرية والضمير البارز لكلا
الفرقتين تعليلا اي قوامون عليهن
بسبب تفضيل الله تعالى اياهم
عليهن او ملتبسين بتفضيله تعالى
الخ ووضعت البعض موضع الضميرين
للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم
الحاجة الى التصریح بالمفضل
والمفضل عليه اصلا ومثل ذلك
لم يصرح بمابه التفضيل من
صفات كماله التي هي كمال العقل
وحسن التدبير ورزائة الرأي
ومريد القوة في الاعمال
والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة
والامامة والولاية واقامة الشعائر
والشهادة في جميع

فانتهما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر امر الله الرجال ان يدفعوا اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر فكانه لافضل السنة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذي يقيمها ويأمرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد ابن سلة (٢) وزوجها سعد بن الربيع احد ثقباء الانصار فانه لطمها الطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه الشكاية وانه لطمها وان اثر الطمة باق في وجهها فقال عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء اي مسيطون على ادبهن والاخذ فوق ادبهن فكانه تعالى جعله اميرا عليها وناظرا لحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خيرا ورفع القصاص نعم انه تعالى لما ثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امرهم عليهن بين ان ذلك معلل بأمرين (احدهما) قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رضى الله عنه وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء (والسبب الثاني) لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بأنهن قاتنات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود قالصوا الخ قوانت حواظ للغيب (المسئلة الثانية) قوله قاتنات حافظات للغيب فيه وجهان (الاول) قاتنات اي مطيعات لله حافظات للغيب اي قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني) ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأنها قانئة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قيات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون

(٢) قوله بنت محمد بن سلة المذكور في الهامش هو الموافق لما في الكشاف والطيب وليجرر

القضايا ووجوب الجهاد والجمعة وغير ذلك (وبما انفقوا من اموالهم) الباء متعلقة بما تعلق به الاولي ومصدرية او موصولة حذف عائدها من الصلاة ومن تبعية او ابتدائية متعلقة بأنفقوا او بمحذوف وقع حالا من العائد المحذوف اي وبسبب انفاقهم من اموالهم او بسبب ما انفقوه من اموالهم او كاشان اموالهم وهو ما انفقوه من المهر والنفقة روى ان سعد بن الربيع احد ثقباء الانصار رضى الله عنهم نشزت عليه امراته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير فلطمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراده الله خير (قالصالحات) شروع في تفصيل احوالهن وبيان كيفية القيام عليهن بحسب اختلاف احوالهن اي قالصالحات منهن (قاتنات) اي مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الأزواج (حافظات للغيب) اي لمواجب الغيب اي لما يجب عليهن حفظه في حال غيبة

صالحة اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون صالحة فهي لابد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه (احدها) انها تحفظ نفسها عن الزنا ائلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسئلة الثالثة) ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذى والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن وامساكن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجرى مجرى ما يقال هذا بذاك اى هذا في مقابلة ذاك (والوجه الثانى) ان تكون مامصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله اياهن اى لا يتيسر لهن حفظ الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثانى) ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله اى بسبب حفظهن حدود الله وأوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتى يخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعى رضى الله عنه واللاتى يخافون نشوزهن النشوز قديكون قولاً وقديكون فعلاً فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دأبها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فينبذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشر الشئ اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز نم قال تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه اما الوعظ فانه يقول لها اتقى الله فانلى عليك حقاً وارجى عما انت عليه واعلم ان طاعتى فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصررت على ذلك النشوز فعند ذلك

الازوج من الفروج والاموال عن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وقلا الآية وقيل لاسرارهم واصله المال اليها للاشعار بأن ماله في حق التصرف في حكم مالها كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموا لكم الآية (بما حفظ الله) مامصدرية اى يحفظه تعالى اياهن بالامر بحفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له او موصولة اى بالذى حفظ الله لهن عليهم من المهر والنقعة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على حذف المضاف اى بالامر الذى حفظ حق الله تعالى وطاعته وهو العطف والسفقة على الرجال (واللاتى يخافون نشوزهن) خطاب للازواج وارشاد لهم الى طريق القيام عليهن والخوف حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه او عند الظن او العلم بحدوثه وقديراديه احدهما اى تظنون عصيانهن وترفعهن عن مطاوعتكم من النشر وهو المرتفع من الارض (فعظوهن) واهجروهن بالترعيب والترهيب (واهجروهن) بعد ذلك ان لم يرفع الوعظ والنصيحة

يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وفيهم من حل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضجع يفيد ذلك ثم عنده هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح وتركه افضل روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اى نشزن واجترأن فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذئرت النساء على ازواجهن فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد اطاف الليلة بال محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك التة بأن يكون مفرقا على بدنها ولا يوالى به في موضع واحد ويتقى الوحده لانه يجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغه عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتداء بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان أقوى الآية يدل على الترتيب قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان أبت هجر مضجعه فان أبت ضربها فان لم تعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب ان له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها ثم قال تعالى فان اطعنكم اى اذارجعن عن النشوز الى الطاعة عندهذا التأديب فلا تبعوا عليهن سبيلا اى لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا يعلو الجهة وكبره لا يكبر الجئة بل هو على كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه (الاول)

(في المضجع) اى في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تبشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضجع المبيت اى لا تباتوهن وقرئ في المضجع وفي المضطجع (واضربوهن) ان لم ينبج ما فعلتم من العظة والهجران ضربا غير مبرح ولا شائن (فان اطعنكم) بذلك كما هو الظاهر لانه منتهى ما يعذر اجرا (فلا تبغوا عليهن سبيلا) بالتوبيخ والاذية اى فازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كائن لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فانه تعالى اقدر عليكم منكم على من تحت ايديكم واتاه تعالى على علو شأنه يجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم عند توبتكم فأنتم احق بالعفو عن ازواجكم عند اطاعتن لكم او انه يتعالى ويكبر ان يطلم احدا او ينقص حقه وعدم التعرض لعدم اطاعتن لهم فلا يدان بأن ذلك ليس مما ينبغي ان يتحقق او يشرع بتحقيقه وان الذى يتوقع منهن ويلبى بشأنهن لا سيما بعد ما كان ما كان من الزواجر هو الاطاعة ولذلك صدرت الشرطية بالفاء المباشرة عن سببية ما قبلها لما بعد ها (وان خفتن شقاق بينهما) تلوين للخطاب وتوجيه له الى

ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم
وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي
حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن (الثاني)
لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شئ وهو
متعال عن ان يكلف الا بالحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا
ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه
وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم اولى
بأن تقبلوا توبتها وتركوا معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من
العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فأنتم اولى ان تكتفوا بظاهر حال المرأة وان لا تنقروا
في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض * قوله تعالى (وان خفتم شقاق
بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان
علما خبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يجرها ثم يضربها
بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكاة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم
شقاق بينهما الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس خفتم اي
علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق
بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد
الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب
حل الخوف ههنا على العلم * طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا
لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتاج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بأن وجود
الشقاق وان كان معلوما الا اننا لانعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة
الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا
لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبق ذلك الشقاق أم لا فالقاعدة في بعث
الحكمين ليست ازالة الشقاق الساتت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك
الشقاق في المستقبل (المسئلة الثانية) للشقاق تأويلان (احدهما) ان كل واحد
منهما يفعل ما يشق على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة
والمباينة (المسئلة الثالثة) قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى
الظرف واضافة المصادر الى الظروف جائزة لخصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال
تعالى بل مكر الليل والنهار (المسئلة الرابعة) المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو
فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية
اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب
للجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا

الحكام وارد على بناء الامر على
التقدير المسكوت عنه اعنى عدم
الاطاعة المؤدى الى المحاصمة
والمرافعة اليهم والشقاق المخالفة
امالان كلامهما يريد ما يشق على
الآخر واما لان كلامهما في شق
اي جانب غير شق الآخر والخوف
ههنا بمعنى العلم قاله ابن عباس
والحزم بوجود الشقاق لا ينافي
بعث الحكمين لانه لرجاء ان الله
لا تعرف وجوده بالفعل وقيل
بمعنى الظن وضمير التنبية للزوجين
وان لم يجز لهما ذلك جرى ما يدل
عليهما واضافة الشقاق الى
الطرف اما على اجرائه مجرى
المفعول به كما في قوله ياسارق البيلة
او مجرى الفاعل كما في قولك نهاره
صائم اي ان علم او ظنتم تأكد
المخالفة بحيث لا يقدر الزوج على
ازالتها (فابعثوا) اي الى الزوجين
لا صلاح ذات البين (حكما) رجلا
وسطا صالحا للحكومة والاصلاح
(من اهله) من اهل الزوج
(وحكما) آخر على صفة الاول
(من اهلها) فان الاقارب اعرف
ببواطن الاحوال واطلب للصلاح
وهذا على وجه الاستحباب
فلو نصبا من الاجانب جاز واختلف
في انهما هل يليان الجمع والتفريق
ان رأيا ذلك ققيل لهما ذلك وهو
المروى عن علي رضي الله عنه وبه
قال الشعبي وعن الحسن بجمعان ولا

يجب ان يكون قوله فان خفتم - خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا
امرا لا حاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فلا عسألحين ان يبعثوا
حكما من اهلها وحكما من اهلها للاصلاح وايضا هذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد
ان يقوم به (المسئلة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما ان يكون منهما
او منه او منها او يشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان
كان قد فعل فعلا حلالا ملل الزوج بامرأة اخرى او تسرى بجارية عرفت المرأة ان ذلك
مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهته أمره
الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه (المسئلة السادسة)
قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكيمين والاولى
ان يكون واحد من اهلها وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب
واشد طلبا للاصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخاو كل واحد منهما
بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة
ثم يجتمع الحكمان فيعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع (المسئلة السابعة)
هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل
او يفندى حكم المرأة بشئ من مالها للشافعي فيه قولان (احدهما) يجوز وبه قال
مالك واسحق (والثاني) لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات
وذكر الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة
انه قال جاء رجل وامرأة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جع من الناس
فأمرهم علي بأن يبعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما
عليكما ان رأيكما ان تجمعا فاجعا وان رأيكما ان تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب
الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقرب بمثل
الذي اقربت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل
(اما دليل القول الاول) فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيكما ان
تجمعا فاجعا واول ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك (واما دليل القول الثاني) ان الزوج
لما يرضى توقف علي ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت
هي ومن الناس من احتج بالقول الاول بأنه تعالى سماهما حكيمين والحكم هو الحاكم
واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج بالقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر
الحكمين لم يصف اليها الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض
اليهما (المسئلة الثامنة) قوله ان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم
يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريد
اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله ان يريد او جوه (الاول)

يقرقان وقال مالك لهما ان يتخالعا
ان كان الصلاح فيه (ان يريد)
اي الحكمان (اصلاحا) اي ان
قصدا اصلاح ذات البين وكانت
نيتهما صحيحه وقلوبهما ناصحة
لوجه الله تعالى (يوفق الله بينهما)
يوقع بين الزوجين الموافقة والالفة
والتي في نفوسهما المودة والرافة
وعدم التعرض لذكر عدم
ارادتهما للاصلاح لما ذكر من
الابذان بان ذلك ليس مما ينبغي
ان يفرض صدور عنهما
وان الذي يليق بشأهما ويتوقع
صدور عنهما هو ارادة الاصلاح
وفيه مرید ترغيب للحكمين
في الاصلاح وتعذير عن المساهلة
كيلا ينسب اختلال الامر الى
عدم ارادتهما فان الشرطية
الناطقة بدوران وجود التوفيق
على وجود الارادة منبثة عن
دوران عدمه على عدمها وقيل
كلا الضميرين للحكمين اي ان قصدا
الاصلاح يوفق الله بينهما فتتفق
كلماتهما ويحصل مقصودهما
وقيل كلاهما للزوجين اي ان
ارادا اصلاح ما بينهما من الشقاق
اوقع الله تعالى بينهما - الالفة
والوفاق وفيه تنبيه على ان من
اصح نيته فيما يتوخاه وفقه الله
تعالى لمبتغاه (ان الله كان عليما
خبيرا) بالطواهر والبواطن فيعلم
كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق

ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني)
 ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله
 بين الزوجين (الرابع) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا
 بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسئلة الثانية) اصل التوفيق
 الموافقة وهى المساواة فى امر من الامور فالتوفيق اللطف الذى يتفق عنده فعل الطاعة
 والآية دالة على انه لا يتم شئ من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه
 ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان
 عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين والمحكمين فى سلوك ما يخالف طريق الحق
 (النوع التاسع) من التكليف المذكورة فى هذه السورة * قوله تعالى (واعبدوا الله
 ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى والمساكين والجار ذى
 القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب
 من كان مختالا فخورا) واعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة
 الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد فى هذه الآية الى سائر
 الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع (النوع الاول) قوله واعبدوا الله قال ابن
 عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لجرد امر الله
 تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى
 لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام فى العبادة قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله تعالى
 يا ايها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثانى) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما
 امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص فى العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا
 لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتقوا على ان
 ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضررب الرقاب اى فاضربوها
 ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير

اسيئى بنا واحسنى لاملومة * لدينا ولا مقليسة ان تقلت

واعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده فى مواضع (احدها) فى هذه الآية
 (وثانيها) قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله ان اشكر
 لى ولو الديك الى المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان
 اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما
 قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال فى الوالدين الكافرين وان جاهدك
 على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن

(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)
 كلام مبتدأ مسوق لبيان الاحكام
 المتعلقة بحقوق الوالدين
 والارباب ونحوهم اثر بيان
 الاحكام المتعلقة بحقوق الأزواج
 صدر بما يتعلق بحقوق الله عز
 وجل التى هى آكد الحقوق
 واعظمها تنبيهها على جلالة شأن
 حقوق الوالدين بنظمها فى سلكها
 كما فى سائر المواقع وشيئا نصب
 على انه معقول اى لا تشركوا به
 شيئا من الاشياء صما او غيره
 او على انه مصدر اى لا تشركوا به
 شيئا من الاشراك جليا او خفيا
 (وبالوالدين احسانا) اى احسنوا
 بهما احسانا (وبذى القربى)
 اى بصاحب القرابة من اخ واعم
 او خال او نحو ذلك (واليتامى
 والمساكين) من الاجانب (والجار
 ذى القربى) اى الذى قرب
 جواره وقيل الذى له مع الجوار
 قرب واتصال بنسب او دين
 ويقرى بالنسب على الاختصاص
 مظهيا لحق الجار ذى القربى
 (والجار الجنب) اى البعيد
 او الذى لا قرابة له وعنه عليه
 الصلاة والسلام الجيران ثلاثة
 فجار له ثلاثة حقوق حق
 الجوار وحق القرابة وحق
 الاسلام وجار له حقان حق
 الجوار وحق الاسلام وجار له
 حق واحد وهو حق الجوار
 وهو الجار من اهل

ابي سعيد الخدري رضى الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقال عليه السلام هل لك احد باليمن فقال ابواى فقال ابواك اذنا لك فقال لا فقال فارجع فاستأذنتهما فان اذنا لك فجاهدوا لا يفرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا ينجس في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر القدرة من البر وان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فيئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتكثير غيره منه وذلك منهى عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا (النوع الرابع) قوله تعالى وبني القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لاجرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (احدهما) الصغر (والثاني) عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويربهم ويمسح رأسهم وان كان وصيالهم فليبالغ في حفظ اموالهم (النوع السادس) قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاحمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه الا وان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون اماما واربعون خلفا وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذى جيرانها اي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افترقا غنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الجار الاجنى وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان

الكتاب وقرئ والجار الجنب (والصاحب بالجنب) اي الرقيق في امر حسن كنعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صعبك وحصل بجانبك ومنهم من قد يجنبك مسجد او مجلس او غير ذلك من ادنى صفة التامت بينك وبينه وقيل هي المرأة (وابن السيل) هو المسافر المنقطع به او الضيف (وما ملكت ايمانكم) من العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) اي متكبرا يأتف عن اقاربه وجيرانه واصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم والجملة تعليل للامر السابق

غريبا متباعدة عن اهله ورجل اجنى وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني
وبني اي بعدني والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة من
الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجانبان
لبعد كل واحد منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم
وسكون النون وهو يحتمل معنيين (احدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير
والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم (والآخر) ان يكون وصفا على سبيل
المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله والصاحب بالجنب وهو الذي
صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة
واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأميت بينك وبينه
فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب
المرأة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو
المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت
ايمانكم واعلم ان الاحسان الى الممالك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع
وليشتتر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى انه عليه
الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروى انه كان رجل
بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويستمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربا
فطلع الرسول صلى الله عليه وسلم عليه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله كان احق ان يحجار عاتده قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي
عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم
ان الاحسان اليهم من وجوه (احدها) ان لا يكلفهم مالا طاقة لهم به (وثانيها) ان لا يؤذيهم
بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) ان يعطيهم من الطعام والكسوة
ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو
الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى
الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشيت رجلك
وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وقال تعالى مما علمت ايدينا
انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال
ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق
احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يأثف من أقاربه اذا كانوا فقراء
ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله
والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن

عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور لثلاث يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض امر الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين يبخلون ويأمرون الناس

بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار والباقيون بالبخل بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية (المسئلة الثانية) الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله لا يجب من كان مختالا فخورا ولا يجب الذين يبخلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة (المسئلة الثالثة) قال الواحدى البخل فيه اربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس انهم اليهود يبخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته في التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعنى من العلم بما في كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم واعتدنا في الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافر في آخر الآية يدل على ان المراد بأولها الكافرو قال آخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يجب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال (والقول الثالث) انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا لكل (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (اولها) كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون (وثانيها) كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل (وثالثها) قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكايه عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهى الى حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بضم الباء وسكون الخاء وقرئ بفتح الاول وبفتحهما وبضمهما والموصول بدل من قوله تعالى من كان او نصب على الذم او رفع عليه اى هم الذين او مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) اى من المال والغنى او من نعوته عاياه السلام التي ينالهم في التوراة وهو انسب بأمرهم للناس بالبخل فان احبارهم كانوا يكتمونها ويأمرون اعقابهم بكتمتها واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بان من هذا شأنه فهو كافر بنعمة الله تعالى ومن كان كافرا بنعمة الله تعالى فله عذاب جهنم كما اهان النعمة بالبخل والاختفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار بطريق النصيحة لاتصدقوا أموالكم فاما نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا نعمت رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة اعترض تذييلي مقرر لما قبلها

هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والتبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لامن يكون كافرا بالدين والشرع * ثم قال تعالى (والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت عطف الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مبينا (المسئلة الثانية) قال الواحدى نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرءاء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركى مكة المقيمين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان (فالاول) هو البخيل الذى لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الدين يبخلون ويأمررون الناس بالبخل (والثانى) الذين ينفقون اموالهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه دأبه بضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى غيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان * فقال (وماذا عليهم لو اموال الله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم وكان الله بهم علما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون وماذا اسما واحدا فيكون المعنى واى الشئ عليهم ويجوز ان يكون ذا فى معنى الذى ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذى عليهم لو آمنوا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن الاتيان بالايمان فى غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان فى غاية الصعوبة فانا ترى المستدلين تفرغ اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف اجاب المتكلمون بأن الصعوبة فى التفاصيل فأما الدلائل على سبيل الجملة فهى سهلة واعلم ان فى هذا البحث غورا (المسئلة الثالثة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له امثلة قال الجبائى ولو كانوا غير قادرين لم يجوز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو فى النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذى لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبى لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من

(والذين ينفقون اموالهم رياء الناس) اى للفخار وليقال ما استخاهم وما اجودهم لا لابتغاء وجه الله تعالى وهو عطف على الذين يبخلون او على الكافرين وانما شاركوهم فى الدم والوعيد لان البخل والسرف الذى هو الانفاق فيما لا ينبغي من حيث انهما طرفا تقريظ وافراط سواء فى القبح واستنباع اللاتمة والذم ويجوز ان يكون العطف بناء على احراء التعابير الوصفية بحرى النفاير الذاتى كما فى قوله

الى المالك القرم وابن الهمام وليث الكتاب فى المزدحم او مبتدأ خبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يكن الخ كأنه قيل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لتعروا بالانفاق مرضيه تعالى وثوابه وهم مشركو مكة المنفقون اموالهم فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) اى فقرينهم الشيطان وانما حذف للايدان بظهوره واستغنائه عن التصريح به والمراد به ابليس واعوانه حيث حلوهم على تلك القبائح وزينوها لهم كما فى قوله تعالى ان المبشرين كانوا اخوان الشياطين ويجوز ان يكون وعيدهم بان الشيطان يقرن بهم فى النار (وماذا عليهم)

الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملائكة ملكه وقال
القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يأمر العاقل وكيهه بالتصرف في الضيعة ويحبسه من
حيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان
من يدكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جلة ما ذكره
من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والنواب والعقاب قد كثر للمعتزلة
ومعارضتهم بمسئلتى العلم والداعي قد كثرت فلاحاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان الله بهم
علما والمعنى ان القصد الى الرأى انما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن
الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح
من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة * قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال
ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما) اعلم ان تعلق هذه الآية
بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا بمارزقهم الله فكأنه قال
فان الله لا يظلم من هذه حاله منقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان
والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة (الاول) قوله تعالى ان الله
لا يظلم منقال ذرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرة النملة الجراء الصغيرة في قول اهل اللغة
وروى عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشياء ذرة ومنقال مفعال من النقل يقال هذا على منقال هذا اى وزن هذا ومعنى
منقال ذرة اى ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا
ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس بدل عليه قوله تعالى ان الله
لا يظلم الناس شيئا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس
خالقا لالعمال العباد لان من جلة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجود ذلك الظلم
هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظالم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على
تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه
وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن
الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لاحد لها وقد ذكرنا ان
استدلالات هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو
التمسك بالمدح والذم والنواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة
بالعلم والداعي فكما عاينوا ذلك الاستدلال اعدنا عليه هذا السؤال (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح
لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الرمن لا يصح منه ان يمدح بأنه
لا يذهب في الليالى الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم
ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح

اى على من ذكر من الطوائف
(لو آمنوا بالله واليوم الآخر
وانفقوا بمارزقهم الله) اى ابتغاء
لوجه الله تعالى وانما لم يصرح به
تعويدا على التفصيل السابق
واكتفاء بذكر الايمان بالله واليوم
الآخر فانه يقتضى ان يكون
الانفاق لابتغاء وجهه تعالى
وطلب ثوابه البتة اى وما الذى
عليهم او اى تبعة ووبال عليهم
في الايمان بالله والانفاق في سبيله
وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان
المنفعة والاعتقاد فى الشئ بخلاف
ما هو عليه وتحريض على التفكير
لطباب الجواب لعله يؤدى بهم الى
العلم بمسافيه من الفوائد الجليلة
والعوائد الجميلة وتنبيه على ان
ان المدعو الى امر لا ضرر فيه ينبغي
ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا
كان فيه منافع لا تنحصى وتقديم
الايمان بهما لاهميته فى نفسه
ولعدم الاعتداد بالاتفاق بدونه
واما تقديم انفاقهم رياء الناس
على عدم ايمانهم بهم مع كون المؤخر
اقبح من المقدم لرعاية المناسبة بين
انفاقهم ذاك وبين ما قبله من
بخلهم وامرهم للناس به (وكان
الله بهم) وبأحوالهم المحققة
(عليا) فهو وعيد لهم بالعقاب
او باعمالهم المفروضة فهو بيان
لثابته تعالى اياهم لو كانوا قد
آمنوا وانفقوا كما نبئ عنه قوله
تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة)

ان تدركه الابصار (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم ينبه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم ينبههم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين للثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال فلو لم ينبههم عليها لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا اطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الها والشيء لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم لكان زوال الهيته صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الالهية له الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال اصحابنا هذا باطل لاننا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسئلة السادسة) قال الجبائي ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه ابو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تنحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها البتة لافي جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو ينافي قوله تعالى ان الله لا يظلم شيئا ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما نقوله المعتزلة (المسئلة السابعة) اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لاشك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة واسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشتملت عليها هذه الآية قوله تعالى وان لك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة

المتقال مفعول من الثقل كالمقدار من القدر وانتصابه على انه نعت للفعول قائم مقامه سواء كان الظلم بمعنى النقص او بمعنى وضع الشيء في غير موضعه اي لا يقص من الاجر ولا يريد في العقاب شيئا مقدار ذرة او على انه نعت للمصدر المحذوف نائب منابه اي لا يظلم ظلما مقدار ذرة وهي التهمة الصغيرة او كل جزء من اجراء الهباء في الكوة وهو الانسب بمقام المبالغة فان قلته في الثقل اظهر من قلته التهمة فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ادخل يده في التراب ثم نتخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة (وان تلك حسنة) اي وان تلك مثقال ذرة حسنة انت لتأنيث الخبر اولاضافته الى الذرة

والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تلك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة (المسئلة الثانية) تك اصله من كان يكون واصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت تكن تم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهى تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقوله لم ادري لا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فهنا واما الاثبات فكقوله ان يكن غنيا وفقيرا (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا ينحسهم حقهم اصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعل له عشرين جزءا او ثلاثين جزءا او ازيد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبد يوم القيامة وينادى منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال له اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا في اعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضلها ورجته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تلك حسنة يضاعفها هذا احب الى العلماء بما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان ذهبت الى مكة حاجا او معتمرا فأنفيتها فقلت بلغني عنك انك تقول ان الله يعطى عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فن يقدر قدره (النوع الثالث) من الامور التي اشتملت هذه الآية عليها قوله تعالى وبؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لى مال ولا لدنى الا ما كان حاضرا (المسئلة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تلك حسنة يضاعفها والذي يخطر ببالى والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس الذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذى يؤتى من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة

وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وتخفيفا لكثرة الاستعمال وقرئ حسنة بالرفع على ان كان تامة (يضاعفها) اى يضاعف ثوابها جعل ذلك مضاعفة لنفس الحسنة تنبيه على كمال الاتصال بينهما كأشياء واحد وقرئ يضاعفها وكلاهما بمعنى واحدة وقرئ تضاعفها بنون العظمة على طريقة الالتفات من عثمان النهدي انه قال لاني هريرة رضى الله عنه بلغني عنك انك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطى عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لأبل سمعته صلى الله عليه وسلم يقول يعطيه الى الف حسنة ثم تلا هذه الآية الكريمة والمراد الكثرة لا التحديد ويؤت من لدنه (لذنه) ويعط صاحبها من عنده على نهج التفضل زائدا على ما وعده في مقابلة العمل (اجرا عظيما) عطاء جزيل وانما سماه اجرا لكونه تابعا للاجر مزيدا عليه

(فكيف) محلها اما الرفع على انها خبر لمبتدأ (٣٢٩) محذوف واما الت نصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال كما هو رأى سيدينا وعلى

التشبيه بالظرف كما هو رأى
الاخفش اي فكيف حال هؤلاء
الكفرة من اليهود والنصارى
وغيرهم او كيف يصنعون (اذا
جئنا) يوم القيامة (من كل امة)
من الامة (بشهيد) يشهد
عليهم بما كانوا عليه من فساد
العقائد وقبائح الاعمال وهو
بنيهم كما في قوله تعالى وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم والعامل
في الطرف مضمون المبتدأ والخبر
من هول الامر وعظم الشأن
او الفعل المقدر ومن متعلقة بجئنا
(وجئناك) يا محمد (على هؤلاء)
اشارة الى الشهداء المدلول عليهم
بما ذكر (شهيدا) تشهد على
صدقهم لعلمك بعقائدهم لاستجماع
شرعك لجماع قواعدهم وقيل
الى المكذبين المستفهم عن حالهم
تشهد عليهم بالكفر والعصيان
كما يشهد سائر الانبياء على اعمهم
وقيل الى المؤمنين كما في قوله
تعالى لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا
(يومئذ يود الذين كفروا وعصوا
الرسول) استئناف لبيان حالهم
التي اشير الى شدتها وقطاعتها
بقوله تعالى فكيف فان اريد بهم
المكذبون لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فالتعبير عنهم بالموصول
لا سيما بعد الاشارة اليهم بهؤلاء
لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار
بعلة ما اعتراهم من الحال الفظيعة
والامر الهائل وايراده عليه السلام
بعنوان الرسالة لتعريفه وزيادة
تقبيح حال مكذبيه فان حق
الرسول ان يؤمن به ويطاع
لان يكفر به ويعصى وان اريد
بهم جنس الكفرة فهم داخلون

والعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة
والكمال لا ينال بالاعمال الجسدية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية
من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا
الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية * قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئناك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض
ولا يكتمون الله حديثا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد ظلم
وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه فيبين تعالى في هذه الآية ان
ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسمى
ابلق والتبكيث له اعظم وحسنة اشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول واطهر
الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم من قال ذرة ووعدا
للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله
انت الذي علمنيته فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتحت سورة النساء
فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت
عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسول بالبلاغ
والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لآمنه بالتصديق فلماذا قال جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام
انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (المسئلة الثانية) من عادة العرب انهم
يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا
واذا جاء وقت كذا فعني هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل
امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدتهم
وعرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم بمن شاهدوا احوالهم
وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى
وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض
ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول
يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف النسي على نفسه غير جائز
فوجب جل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية
دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر
فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان
في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو
تسوي مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر

في زميرتهم دخولا اوليا والمراد بالرسول (٤٢) (را) (لث) حيث ان الجنس المنتظم للنبي عليه السلام انتظاما اوليا واياما كان فقيه من

تهويل الامر وتقطيع الحال مالا يقدر قدره وقوله تعالى وعصوا عطف (٣٣٠) على كفروا داخل معه في الصلاة والمراد معاصيهم

تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوى فأدغم التاء في السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل كقوله اطينا بك وازينت وتذكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ حذرة والكسائي تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة حذف التاء التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها (الاول) لو يفتنون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى (والثاني) يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء (الثالث) تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله ياليتني كنت ترابا (المسئلة الرابعة) قوله ولا يكتنون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثاني) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين (احدهما) ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا ناقضوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان المشركين لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يعفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فحينئذ يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون فهناك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتنوا الله حديثا (الطريق الثاني في التأويل) ان هذا الكلام مستأنف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدر ان على كتمانهم (المسئلة الخامسة) فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول) ان موطن القيامة كثيرة فوطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا ووطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر تلك الموطن ان يختم على افواههم وتكلم ايديهم وأرجلهم وجلودهم فتعود بالله من خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بينا (الثالث) أنهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموا تقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى نتحققنا الآن وسيجيء الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى * (النوع العاشر) من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عارى سبيل حتى تغتسلوا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب النزول وجهين (الاول) ان جساعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا فلما جاء وقت صلاة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم ما عبد

المغايرة لكفرهم فقيه دلالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق المؤاخدة وقيل حال من ضمير كفروا وقيل صلة لموصول آخر اى يود في ذلك اليوم الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الرسول او الذين كفروا وقد عصوا الرسول او الذين كفروا والذين عصوا الرسول ولو في قوله تعالى (لو تسوى بهم الارض) ان جعلت مصدرية فالجمله مفعول ليود اى يودون ان يفتنوا فتسوى بهم الارض كالموتى وقيل يودون انهم لم يبعثوا او لم يخلفوا وكأني بهم والارض سواء وقيل تصير البهائم ترابا فيودون حالها وان جعلت جارية على بابها فالجمله محذوف لدلالة الجمله عليه اى يودون تسوية الارض بهم وجواب لو ايضا محذوف ايدانا بغاية ظهوره اى لسروا بذلك وقوله تعالى (ولا يكتنون الله حديثا) عطف على يود اى ولا يقدر ان على كتمانهم لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اى يودون ان يفتنوا في الارض وهم لا يكتنون منه تعالى حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم اذا قالوا ذلك ختم الله على افواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيمتنون ان تسوى بهم الارض وقرئ تسوى على ان اصله تسوى فادغم التاء في السين وقرئ تسوى بحذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) لما نهوا فيما سلف عن الاشرار كنه تعالى نهوا ههنا

هما يؤدي اليه من حيث لا يحتسبون فانه روى ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة (فنزلت)

فدعا نقرأ من الصحابة رضي الله عنهم فاكلوا وشربوا حتى (٣٣١) تعلموا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد

ما تعبدون فنزلت ونصدير الكلام بحرفي النداء والتنبية للمبالغة في حثهم على العمل عوجب النهي وتوجيه النهي الى قربان الصلاة مع ان المراد هو النهي عن اقامتها للمبالغة في ذلك وقيل المراد النهي عن قربان المساجد لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومحائلكم وبأباه قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فالمعنى لا تقيموها في حاله السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه اذ بذلك التجربة يظهر انهم يعلمون ما سبق رؤيته في الصلاة وحل ما تقولون على ما في الصلاة يستدعي تقديم الشروع فيها على غاية النهي وحل العلم على ما بالقوة على معنى حتى تكونوا بحيث تعلمون ما سبق رؤيته في الصلاة تطويل بلاطائل لان تلك الحيثية انما تظهر بما ذكر من التجربة على ان اثار ما تقولون على ما تقرؤون حينئذ يكون عاريا عن الداهي وقيل المراد بالسكر سكر النعاس وغلبة النوم واياها كان فليس مرجع النهي هو المقيد مع بقاء القيد مرخصا بحاله بل انما هو المقيد مع بقاء المقيد على حاله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كانه قيل يا ايها الذين آمنوا لا تسكروا في اوقات الصلاة وقد روي انهم كانوا بعد ما نزلت الآية لا يشربون الخمر في اوقات الصلاة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلما ما يقولون (ولاجنبها) عطف على قوله تعالى وانتم سكارى فانه في حيز النصب كانه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبوا والجنب من اصابه الجنابة

فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلما ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امر كفضبحهم الوحى بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسئلة الثانية) في لفظ الصلاة قولان (احدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب حذف المضاف اى لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثاني) قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز (والقول الثاني) وعليه الاكثر ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة اى لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التدبير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي (واما على القول الثاني) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول الاول ارجح ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) انما لو حملناه على ما قلنا لكان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حل الآية على ذلك اولى (الثالث) انما اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجوز له القرب من الصلاة البتة حينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجوز له الصلاة مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ما قلناه فانا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى (الرابع) ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حل هذا على حكم مذكور في آية بعده هذه الآية والذي يؤكد ان القراء كلهم استحجوا الوقف عند قوله حتى تعتسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم يحتاج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان

يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لجرانته بحرفي المصدر (الا عابري سبيل) استثناء مفرغ من اهم الاحوال محله

النصب على انه حال من ضمير لا تقربوا باعنيار تقيده بالحال الثانية (٣٣٢) دون الاولى والعامل فيه فعل النهي اى لا تقربوا الصلاة

المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه اما الصلاة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فابخل بالصلاة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسئلة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكرى جمع سكران وكل نعت على فعلا فانه يجمع على فعلى وفعلى مثل كسالى وكسالى واصل السكر فى اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكرًا اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه فى الجرى والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول فى لفظ السكرى فى هذه الآية قولان (الاول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحّاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فن وجهين (الاول) ما ذكرنا ان لفظ السكر فى اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلئ مجارى الروح من الابخرة الغليظة فتسد تلك المجارى بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق من السير والادلاج يحسب انما سقاء الكرى فى كل منزلة خجرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممنوع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجملته الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نعس احدكم وهو فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحّاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الاول) ان لفظ السكر حقيقة فى السكر من شرب الخمر والاصل فى الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثانى) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت فى اصول الفقه ان الآية اذا نزلت

جنباً فى حال من الاحوال الا حال كونكم مسافرين على معنى ان فى حالة السفر ينتهى حكم النهي اكن لا بطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول فى الجملة من غير دلالة على انتفاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا على ثبوت نقضيه لا كلياً ولا جزئياً فان الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة نعم يشير الى مخالفة حكم ما بعده لما قبله اشارة اجالية يكتفى بها فى المقامات الخطابية لا فى اثبات الاحكام الشرعية فان ملاك الامر فى ذلك انما هو الدليل وقد ورد عقبيه على طريقة البيان وقيل هو صفة جنباء على ان الابعى عيرى والاجنباً غير عابرى سبيل ومن حل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى رحمه الله وعندنا لا يجوز ذلك الا ان يكون الماء او الطريق فيه وقيل ان رجلاً من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً الا فى المسجد فرخص لهم ذلك (حتى تغتسلوا) غابة للنهى عن قربان الصلاة حالة الجنابة ولعل تقديم الاستثناء عليه للايذان من اول الامر بأن حكم النهي فى هذه الصورة ليس على الاطلاق كما فى صورة السكر تشويقاً الى البيان وروما لزيادة تقررته فى الازهان وفى الآية الكريمة اشارة الى ان المصلى حقه ان يحرص عما يلهيه ويشغل قلبه وان يترك نفسه عما يدنسها ولا يكتفى بأدنى مراتب التزكية عند امكان اعاليها (وان كنتم مرضى) شروع

فى تفصيل ما اجل فى الاستثناء وبيان ما هو فى حكم المستثنى من الاعذار والافتقار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة السابق له (فى)

في حكم الترخيص للاشعار بأنه العذر الغالب (٣٣٣) المنهي عن الضرورة التي عليها يدور امر الرخصة كأنه قيل ولاجنبنا الا مضطرين

واليه مرجع ما قيل من انه جعل عابري سبيل كناية عن مطلق العذورين والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقا سواء كان ذلك بنعذر الوصول اليه او بنعذر استعماله (او على سفر) عطف على مرضي اي او كنتم على سفر ما طال او قصر وايراده صريحا مع سبق ذكره لطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته فان الاستثناء كما اشير اليه بعمل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته وتقديم المرض عليه للايذان باصالته واستقلاله باحكام لا توجد في غيره كالاشتداد باستعمال الماء ونحوه (اوجاء احد منكم من الغائط) هو المكان الغائر المطمئن والجحى منه كناية عن الحدث لان المعتاد ان من يريد يذهب اليه ليوارى بخصمه عن اعين الناس واستناد الجحى منه الى واحد منهم من مخاطبين دونهم للتفادي عن التصريح بنسبتهم الى ما يستحي منه او يستعجن التصريح به وكذا ايشار الكناية فيما عصف عليه من قوله عز وجل (اولامستم النساء) على التصريح بالجماع وتطهما في سلك سبي سقوط الطهارة والمصير الى التيمم مع كونهما سبي وجوبها ليس باعتبار انفسهما بل باعتبار قيدهما الاستفادة من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بل هو السبب في الحقيقة وانما ذكر اتمهيداله وتنبهها على انه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة الصغرى والكبرى كأنه قيل اولم تكونوا مرضى او مسافرين بل كنتم

في واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك كيف يتناول النهي حال كونه سكران فقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناول النهي وهو نائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمسك به فذلك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مداولات هذه الآية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه اننا بينا ان حاصل هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الاعلى سبيل الظن الضعيف ومنه هذا لا يكون نسخا (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولاجنبنا الا عابري سبيل قوله ولاجنبنا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجنب وقد ذكرنا ان اصل الجنبابة البعد وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (احدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرين وبيننا كيفية ترجيح احدهما على الآخر * قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من

الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا) اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلجئان الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (اما السبب الاول) وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (احدها) ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كافي الجدرى الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) ان لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الا لام العظيمة (وثالثها) ان لا يخاف الموت والالام الشديدة لكنه يخاف بقاء

فاقدين للماء بسبب من الاسباب مع تحقق ما يوجب استعماله وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع انه معتبر في صورة المرض والسفر

ايضا لندرة وقوعه فيها واستغنائها عن ذكره اما لان الجنبه (٣٣٤) معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الاصغر بدلالة

النص لان تقدير المظن لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا حال كونكم مسافرين فان كنتم كذلك او كنتم مرضى الخ واما لما قيل من ان عموم اعواز الماء في حق المسافر غالب والنجس عن استعمال الماء القائم مقام عدمه في حق المريض مغن عن ذكره لفظاً وما قيل من ان هذا القيد راجع الى الكل وان قيد وجوب التطهر المكفى عنه بالجنى من الغائط والملاسة معتبر في الكل مما لا يساعده النظم الكريم (فتحيوا صعيداً طيباً) فتعدوا شيئاً من وجه الارض طاهراً قال الزجاج الصعيد وجه الارض تراباً او غيره وان كان صخر الاتراب عليه لو ضرب التيمم يده عليه ومسح لكان ذلك طهوره وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا بد ان يعلق باليد شيئاً من التراب (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) اي الى المرفقين لما روى انه عليه السلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه ولانه بدل من الوضوء فيقدر بقدره (ان الله كان عفوا غفورا) تعليل للترخيص والتيسير وتقريب لهما فان من عادته المستمرة ان يعفو عن الخطائين ويغفر للمذنبين لا بد ان يكون ميسراً لا معسراً وقيل هو كناية عنهما فان الزفيه والمساخة من روافد العفو وتوانع الغفران (الم تر الى الذين اتوا نصيباً من الكتاب) كدم مستأنف مسوق لتجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم والخطاب لكل من يتأني منه الرؤية من المؤمنين وتوجيهه اليه ههنا مع توجيهه فيما بعد الى الكل مع الايدان بكمال شهرة شناعة حالهم وانها بلغت من الطهور الى حيث يتجنب منها كل من يراها (لظاهر)

شين او عيب على البدن قال فقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء واذ كان هذا الشرط معتبراً في جواز التيمم فعند فقد ان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا ابتلاء بالمشي وذلك دليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده نعم قد دلت السنة على جوازه ويؤيده ما روى عن بعض الصحابة انه اصابته جنباً وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاعتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه (السبب الثاني) السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طاب غائطاً من الارض يحجبه عن عين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية لشيء باسم مكانه (السبب الرابع) قوله او لامستم النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي لمستم بغير الف من اللبس والباقون لامستم بالالف من الملاسة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (احدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقسادة وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لان اللبس باليد لا ينقض الطهارة (والثاني) ان المراد باللبس ههنا التقاء البشريتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي رضي الله عنه واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدي القراءتين هي قوله تعالى او لامستم النساء واللبس حقيقة اللبس باليد فأما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حل الكلام على حقيقةه واما القراءة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حله على حقيقةه ايضا لتلايق التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللبس الجماع بان لفظ اللبس والمس وردا في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحريم رقبة من قبل ان يتامسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حي كريم يعفو ويكفي فعبر عن المباشرة بالملاسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حلنا قوله او لامستم النساء على الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكرناه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنباً فلو حلنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسئلة الثالثة) قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس

ولرؤية بصرية اي الم تنظر اليهم فانهم احقوا بان تشاهدكم (٣٣٥) وتتجيب من احوالهم وتخون كونها قلبية على ان الى اتضمنها معنى

الاتهام لما فعلوه يا باه مقام شهير
شأنهم ونظمها في سلك الامور
المساعدة والمراد بهم احبار اليهود
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انما زلت في حزين من احبار اليهود
كانا يأتيا رأس المناقبين عبد الله
بن ابي وور هطه يثبطانهم عن الاسلام
وعنه رضي الله عنه ايضا انه
نزلت في وفاقه بن زيد ومالك بن
دخشم كانا اذا تكلم رسول الله
صلى الله عليه وسلم لويالسا نهما
وعابه والمراد بالكتاب هو التوراة
وحله على جنس الكتاب المنتظم
لها انتظاما اوليا تطويل للمسافة
وبالذي اوتوه ما بين لهم فيهما من
الاحكام والعلوم التي من جلالتها
ما علموه من نعوت النبي صلى الله
عليه وسلم وحقية الاسلام والتعبير
عنه بالنصيب المنبئ عن كونه حقه
من حقوقهم التي يجب مراعاتها
والحفاطة عليها لا يذان بكمال
ركاكة آرائهم حيث ضيعوه تضيعا
وتوينة نفخيمى مؤيد للتشريع
عليهم والتعجب من حالهم بالتعبير
عنهم بالموصول للتبنيى بما في حيز
الصلة على كمال شأنهم والاشعار
بمكان ما طوى ذكره في المعاملة
الحكيمة عنهم من الهدى الذي
هو احد العوضين وكلمة من متعلقة
اما باوتوا او يحذوف وقع صفة
لنصيبا مبينة لفخامته الاضافية اثر
بيان فخامته الذاتية اي نصيبا
كائنا من الكتاب وقوله تعالى
(يسترون الضلالة) قيل هو حال
مقدرة من واواوتوا ولا ريب
في ان اعتبار تقدير اشترائهم
المذكور في الايتاء عمالا يليق بالمقام
وقيل هو حال من الموصول اي
الم تنظر اليهم حال اشترائهم

لظاهر قوله او لامستم النساء اما الملووس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينتقض
وضوءهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء
ولم يجده وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر
بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب
بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا الا كثرهم
من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالى
محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا لقومه صار ذلك
كأنه طلبه ولما امر المكافين بالطاعات ثم انهم قصرُوا فيها صار كأنه طلب شيئا ثم
لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذي ذكرناه
(المسئلة الثانية) اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه او عطش حيوان
محترم جازله التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفي للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين
استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم قد اوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر
لفظ الآية ثم قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التيمم في
اللغة عبارة عن القصد يقال اتمته وتيممته وتأتته اي قصده واما الصعيد فهو فعيل بمعنى
الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لو فرضنا صحرا لا تراب عليه فضرِب التيمم يده عليه ومسح كان ذلك
كافيا وقال الشافعي رضي الله عنه بل لابد من تراب يلتصق يده احتج ابو حنيفة بظاهر
هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فقيموا صعيدا
طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج بوجهين
(الاول) ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من التبعض وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب
عليه فان قيل ان كلمة من لا ابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من
قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعض ثم قال
والاذمان للحق احق من المراء (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو انه تعالى اوجب
في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فقيموا
صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر لا وجوب (الثالث) ان قوله صعيدا
طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها
ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حل الصعيد الطيب عليه رعاية

وانت خبير بانه خال عن افادة ان مادة التشنيع والتجيب هو الاشتراء المذكور وما عطف عليه والذي يقتضيه جزالة النظم

الكريم انه استئناف مبين لماط
نساء منه كأنه قيل ماذا يصنعون
حتى ينظر اليهم قليل يأخذون
الضلالة ويتركون ما أوتوه من
الهداية وانما طوى ذكر المترك
لغاية ظهور الامر لاسيما بعد
الاشعار المذكور والتعبير عن ذلك
بالاشتراء الذي هو عبارة عن
استبدال السلعة بالثمن اى اخذها
بدلامنه اخذا ناشئا عن الرغبة
فيها والاعراض عنه للايدان
بكمال رغبتهم في الضلالة التي حقها
ان يعرض عنها كل الاعراض
واعراضهم عن الهداية التي يتنافس
فيها المتنافسون وفيه من التسجيل
على نهاية سخافة عقولهم وغاية
ركاكة آرائهم ما لا يخفى حيث
صورت حالهم بصورة ما لا يكاد
يتعاطاه احد من له ادنى تمبير
وليس المراد بالضلالة جنسها
الحاصل لهم من قبل حتى يخل
بمعنى الاشتراء المنبئ عن آخرها
عنه بل هو فردها الكامل وهو
عنادهم وتماديهم في الكفر بعد
ما علموا بتأن النبي عليه السلام
وتيقنوا بحقيقة دينه وانه هو النبي
العربي المبشر به في التوراة ولا
ريب في ان هذه الرتبة لم تكن
حاصلة لهم قبل ذلك وقد مر في
اوائل سورة البقرة (ويريدون)
عطف على يشتركون شريكه في بيان
محل التشنيع والتعجيب وصيغة
المضارع فيها للدلالة على الاستمرار
التجدي فان تجديد حكم اشتراهم
المذكور وتكرر العمل بموجبه
في قوة تجديد نفسه وتكرره اى
لا يكتفون بضلال انفسهم بل
يريدون بما فعلوا من كتمان نعوته
عليه السلام (ان تضلوا) اتم
ايضا ايها المؤمنون (السييل)

التشنيع ومدار (٣٣٦) التعجب المفهومين من صدر الكلام على وجه الاجال والابهام مبنى على سؤال
لفاعذة الاحتياط لاسيما وقد خصص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة
فقال جعلت لى الارض مسجدا وترا بها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم بمحلول عند كثير من المفسرين على
الوجه واليدين الى الكوعين وعندا كثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وجنهم
ان اسم اليدين تناول جلة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع
فبقى اللفظ متناولا للباقي نعم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية
عن الترخيص والتيسير لان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين
كان اولى * قوله تعالى (ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
ويريدون ان تضلوا السيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله نصيرا) اعلم انه
تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكليف والاحكام
الشرعية قطع ههنا ببيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص
المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال
من نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوى القريحة وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ألم تر معناه ألم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله
ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز
جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسئلة الثانية) الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم
اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه
الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا يأتیان
رأس المنافقين عبدالله بن ابي ورهطه فيثبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود
كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى
(المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم
عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فأما الذين اسلموا كعبدالله بن سلام وعرفوا الامرين فوصفهم الله بان معهم علم الكتاب
فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم (المسئلة الرابعة)
اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة
وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام ليأخذوا
الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره
(الثاني) ان في الآية اضمارا وتأويلا يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشترؤا
الضلالة بالهدى اى يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج (الثالث)
المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون
منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة

المستقيم الموصل الى الحق (والله اعلم) اى منكم (باعدائكم) جميعا ومن جلتهم هؤلاء وقد اخبركم بعداوتهم (والضلالة)

والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم
نم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل
يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام
واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين اعني الضلال والاضلال نعم قال
تعالى والله أعلم بأعدائكم اي هو سبحانه أعلم بكنهه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة
والبغضاء نعم قال تعالى وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين
بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصره لم تضربه
عداوة الخلق وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له
فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء والمتصرف
في الشيء لا يجب ان يكون ناصر له فزال التكرار (السؤال الثاني) لم لم يقل وكفى بالله
وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في مثل هذا المقام
يكون اشد تأثيرا في القلب واكثر مبالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء في قوله وكفى
بالله وليا والجواب ذكرها وجوها (الاول) لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل
ثم ههنا زيدت الباء ايدانا بأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم
المرتبة (الثاني) قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى
دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شره اي كان الكذب شره فاضمرته
لدلالة الفعل عليه (الثالث) يخطر ببالي ان الباء في الاصل للصاق وذلك انما يحسن في
المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه
الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف
الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء
من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد * قوله تعالى (من الدين هادوا
يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم
وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا وأعطنا واسمع وانظرنا لكان خير الهم وأقوم ولكن
لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشتركون بالضلالة
شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور (احدها) انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق قوله من الذين وجوه (الاول) ان يكون بيانا
لذين أوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من الذين
هادوا (والثاني) ان يتعلق بقوله نصير او التقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله
ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (والثالث) ان يكون خبر مبتدأ محذوف ويحرفون
صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف وأقيم الوصف

لكم وما يريدون بكم لتكونوا
على حذر منهم ومن مخالطتهم
او هو اعلم بحالهم و مال
امرهم والجملة معترضة لتقرير
ارادتهم المذكورة (وكفى بالله
وليا) في جميع اموركم ومصالحكم
(وكفى بالله نصيرا) في كل المواطن
فتقوا به واكتفوا به ولا يتسه
ونصرته ولا تتولوا غيره اولا
تالوا انهم وبما يسومونكم من
السوء فانه تعالى يكفيكم مكرهم
وشرهم فقيه وعدد ووعد
والباء مزيدة في فاعل كفى لئلا يكبد
الاتصال الاسنادي بالاتصال
الاضافي وتكرير الفعل في
الجلتين مع اظهار الجلالة في مقام
الاضمار لاسيما في الثاني لتقوية
استقلالهما المناسب للاعتراض
وبأيد كفايته عن وجل في كل
من الولاية والنصرة والاشعار
بعليتهما فان الالوهية من
موجباهما لا محالة (من الذين
هادوا) قيل هو بيان لاعدائكم
وما بينهما اعتراض وفيه انه
لا وجه لتخصيص علم سبحانه
بطائفة من اعدائهم لاسيما في
معرض الاعتراض الذي حقه
العموم والاطلاق وانتظام ما هو
المقصود في المقام انتظاما اوليا
كما يشير اليه وقيل هو صلة لنصيرا
اي ينصركم من الذين هادوا كما
في قوله تعالى فمن ينصركم من الله
وفيه ما فيه من تحجير واسع نصرته
عن وجل مع انه لا داعي الى وضع
الموصول موضع ضمير الاعداء
لان ما في حيز الصلة ليس بوصف
ملائم للنصر وقيل هو خبر مبتدأ
محذوف وقع قوله تعالى (يحرفون
الكلم عن مواضعه) صفة له اي
من الذين هادوا قوم او فريق
يحرفون الخ وفيه انه يقتضي

مقامه (الرابع) انه تعالى لما قال ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة
بقى ذلك مجلانا من وجهين فكأنه قيل ومن ذلك الذين أوتوا نصيبا من الكتاب فأجيب
وقيل من الذين هادوا سم قيل وكيف يشترون الضلالة فأجيب وقيل يحرفون الكلام
(المسئلة الثانية) لقائل ان يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلام عن
مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحد وكل جمع
يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل
هو أمر لفظى فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا وقرئ يحرفون الكلام (المسئلة الثالثة)
فى كيفية التحريف وجوه (احدها) انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم
اسم ربعة عن موضعه فى التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم
بوضعهم الحديد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون
هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا فى الكتاب الذى بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ
التواتر المشهور فى الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب
كانوا فى غاية القلة فقدروا على هذا التحريف (والثاني) ان المراد بالتحريف القاء الشبه
الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الخيل
اللفظية كما يفعلها اهل البدعة فى زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح
(الثالث) انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم
ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسئلة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن
مواضعه وفى المائة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات
الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلام عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة
لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية
المذكورة فى سورة المائدة فهى دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون
التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلام اشارة
الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب (النوع
الثاني) من ضلالاتهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الاول)
ان النبي عليه السلام كان اذا امرهم بشئ قالوا فى الظاهر سمعنا وقالوا فى انفسهم
وعصينا (والثاني) انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا
للامر (النوع الثالث) من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين
يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم امانه يحتمل المدح فهو ان يكون المراد
اسمع غير مسمع مكروها وامانه يحتمل للشتم والذم فذلك من وجوه (الاول) انهم كانوا
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون فى انفسهم لاسمعت فقوله غير مسمع
معناه غير سامع فان السامع مسمع والسميع سامع (الثاني) غير مسمع أى غير مقبول منك

كون الفريق السابق معزلا من
التحريف الذى هو المصدق
لاشترائهم فى الحقيقة فالذى
يليق بشأن التنزيل الجليل انه
بيان للوصول الاول المتناول
بحسب المفهوم لاهل الكتابين
قد وسط بينهما ما وسط لمزيد
الاعتناء ببيان محل التشنيع
والتجيب والمصارعة الى تنفير
المؤمنين منهم وتحذيرهم عن
مخالطتهم والاهتمام بحملهم على
الثقة بالله عز وجل والاكتفاء
بولايته ونصرتة وان قوله تعالى
يحرفون وما عطف عليه بيان
لاشترائهم المذكور وتفصيل
لفنون ضلالتهم وقدر وعيت فى
النظم الكريم طريقة التفسير بعد
الابهام والتفصيل اثر الاجال
روما لزيادة تقدير يقتضيه
الحال والكلم اسم جنس واحد
كلمة كثر وتمررة وتذكير ضميره
باعتبار افراد لفظا وجمعية
مواضعه باعتبار تعدده معنى
وقرئ بكسر الكاف وسكون
اللام جمع كلمة تخفيف كلمة وقرئ
يحرفون الكلام والمراد به ههنا
اماما فى التوراة خاصة واماما هو
اعم منه ومما سيجئ عنهم من
الكلمات المعهودة الصادرة عنهم
فى اثناء المحاورة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا مبالغ
لارادة تلك الكلمات خاصة
بأن يجعل عطف قوله تعالى
(ويقولون سمعنا وعصينا) الخ
على ما قبله

ولأنجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك ما اسمعت شيئا
 (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه
 فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض الشتم
 (النوع الرابع) من ضلالتهم قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا
 فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة
 الهزاء والسخرية فلذلك نهى المسلمون ان يلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
 (الثاني) قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت لحديثنا
 وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم
 (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوهمون في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا
 يريدون سبه بالرعون في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا
 راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترى راعنا مالنا وقوله ليا بألسنتهم قال الواحدى
 اصل ليا لولا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطى
 وفي تفسيره وجوه (الاول) قال القراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذاك هو الى
 وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لا سمعت فهذا هو الى (الثاني) انهم كانوا يصلون
 بألسنتهم ما يضره من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق (الثالث) لعلمهم
 كانوا يفتلون اشتدافهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة
 من يهزأ بانسان بمنزل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لطعنهم
 في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فأظهر
 الله تعالى ذلك فعرفه خبيث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته
 لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعدما حرفوا
 وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) انا حكينا من بعض المفسرين انه
 قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم (والثاني) هب
 انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه
 بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم
 واقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك
 ولاظهارك الدلائل والبيانات مرات بعد مرات وبدل قولهم واسمع غير مسمع قولهم واسمع
 وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا نقول وانظرنا حتى تفهم عنك لكان خيرا
 لهم عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال ربح قويم اي مستقيم وقومت الشيء
 من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم
 ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (احدهما) ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن
 منهم الا قوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل هم

عطفا تفسيريا للاستقف على سره
 فان اريد به الاول كما هو رأى
 الجمهور فتحريفه ازالته عن
 مواضعه التي وضعه الله تعالى
 فيها من التوراة كتحريفهم في لغت
 النبي عليه السلام اسم ربيعة
 عن موضعه في التوراة بأن
 وضعوا مكانه آدم طوال
 وتحريفهم الرجم بوضعهم بدله
 الحدا وصرفه عن المعنى الذى
 انزله الله تعالى فيه الى ما لا صحة له
 بالتأويلات الزائفة الملائمة
 لشهواتهم الباطلة وان اريد به
 الثانى فلا بد من ان يراد بمواضعه
 ما يليق به مطلقا سواء كان ذلك
 بتعيينه تعالى صريحا كواضع
 ما في التوراة او بتعيين العقل
 او الدين كواضع غيره وايا ما كان
 فقولهم سمعنا وعصينا ينبغى ان
 يجرى على اطلاقه من غير تقييد
 بزمان او مكان ولا تخصيص بمادة
 دون مادة بل وان يحمل على ما هو
 اعم من القول الحقيقى ومما يترجم
 عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج
 فيه ما نطق به السنة حالهم عند
 تحريف التوراة فان من لا يتفوه
 بتلك العظيمة لا يكاد يتجاسر على
 مثل هذه الجنابة والاعمال على
 ما قالوه في مجلس النبي صلى الله
 عليه وسلم من القباح خاصة
 يستدعى اختصاص حكم
 الشرطية الاسمية وما بعدها بمن
 من غير تعرض لتحريفهم التوراة
 مع انه معظم جنائياتهم المعدودة

ومن ههنا انكشف لك السر المودع وقد تأمل اي يقولون في كل امر مخالف (٣٤٠) لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحض النبي صلى الله عليه وسلم اولا

الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل حسنة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اراد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لترذمة قليلون ويمكن ان يجاب عنه بأنه قد جاء فمیل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل جيم جيمًا يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى القليلين على انه اراد بهما الكثرة * قوله تعالى (يا أيها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان

نطمس وجوها فنزدها على ادبارها او نلعنهم كالعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايدائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بذلك الايمان ابتداء فكأنه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع النوراة ألا ترى انه قال في الآية الاولى ألم ترالى الذين اتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم ترالى الذين اتوا الكتاب لانهم ما كانوا عاين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا أيها الذين اتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اي مصدقا للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلًا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يأمرهم بالايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام جزما وان يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسئلة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (احدهما) حل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه (والثاني) حل اللفظ على مجازه (اما القول الاول) فهو ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنزدها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والملة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سقيم الدلالة عليه ومما يقرره قوله تعالى واما من اوتى كتابه وراء ظهره فاته اذ اردت الوجوه الى القفا او اتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتاب

بلسان المقال او الحال سمعنا وعصينا عنادا وتحقيقا للمخالفة وقوله تعالى (واسمع غير مسمع) عطف على سمعنا وعصينا داخل تحت القول اي ويقولون ذلك في اثناء مخاطبته عليه السلام خاصة وهو كلام ذو وجهين محتمل للشربان بحمل على معنى اسمع حال كونك غير مسمع كلاما اصلا بصم او موت اي مدعوا عليك بلا سمعت او غير مسمع كلاما ترضاه حينئذ يجور ان يكون نصبه على المفعولية وللخير بان يحمل على اسمع اعير مسمع مكرها كانوا يخاطبون به النبي صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهرين له عليه السلام ارادة المعنى الاخير وهم مضمرون في انفسهم المعنى الاول مطمئون به (وراعنا) عطف على اسمع غير مسمع اي ويقولون في اثناء خطابهم له عليه السلام هذا ايضا يور دون كلام من العظام الثلاث في مواقعها وهي ايضا كلمة ذات وجهين محتملة للخير بحملها على معنى ارقبنا وانظرنا نكاملك وللشر بحملها على السب بالرعونة اي الحق او بأجرائها بجرى ما يشبهها من كلمة عبرانية او سريانية كانوا يتسبون بها وهي راعينا كانوا يخاطبونه عليه السلام بذلك ينوون الشتم والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ومصيرهم الى مسلك النفاق في القولين الاخيرين مع تصريحهم بالعصيان في الاول لما قالوا من ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء وقيل كانوا يقولون الاول فيما بينهم وقيل

تجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به (ليا بالسب) اي فتلاها وصرف الكلام عن نزعها الى نسبة (و)

السب حيث وضعوا غير مسمع
موضع لا سمعت مكرها واجروا
راعنا المشابهة لراعينا مجرى
انظرنا وفتلابها وضما لا يظهر ونه
من الدعاء والتوقير الى ما يضر ونه
من السب والتحقير (وطعنا في
الدين) اي قد حافيه بالاستهزاء
والسخرية وانصليهما على
العلية ليقولون باعتبار تعلقه
بالقولين الاخيرين اي يقولون
ذلك لصرف الكلام عن وجهه
الى السب والطعن في الدين او على
الحالية اي لاوين وطاعين في
الدين (ولوانهم) عندما سمعوا
شيئا من اوامر الله تعالى ونواهيه
(قالوا) بلسان المقال او بلسان الحال
مكان قولهم سمعنا وعصينا (سمعنا
واطعنا) انما اعيد سمعنا مع انه
متحقق في كلامهم وانما الحاجة
الى وضع اطعنا مكان عصينا
لالتنبيه على عدم اعتباره بل على
اعتبار عدمه كيف لا وسماعهم سماع
الرد وسماعهم بحكايتهم اعلام
ان عصيانهم للاستبعاد سماعه
والوقوف عليه فلا بد من ازالته
واقامة سماع القبول مقامه
(واسمع) اي لو قالوا عند
مخاطبة النبي عليه الصلاة والسلام
بدل قولهم اسمع غير مسمع اسمع
(وانظرنا) اي ولو قالوا ذلك
بدل قولهم راعنا ولم يدسوا
تحت كلامهم شرا وفسادا اي
لوثبت انهم قالوا هذا مكان
ما قالوا من الاقوال (لكان)
قولهم ذلك (خيرا لهم) مما قالوا
(واقوم) اي اعدل واسد في
نفسه وصيغة التفضيل اما على
يادها واعتبار اصل الفضل في
المفضل عليه بناء على اعتقادهم
او بطريق التهكم واما معنى اسم
الفاعل وانما قدم

ويقرأ باللسان (فاما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازة ثم ذكروا فيه
وجوها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فزدها على ادبارها اي على
ضلاتها والمقصود بيان القامها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين
المرء وقلبه تحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقه الف هذا العالم المحسوس ثم انه
عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات فقدمه عالم
المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخدول هو الذي يرد من قدمه الى خلفه كما قال
تعالى في صفتهم ناكسو رؤسهم (الثاني) يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب
والتغيير وبالوجوه رؤسائهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير احوال وجهائهم
فتمسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوا رؤسهم الصغار والادبار والمذلة (الثالث) قال
عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد حُق اليهود ومضى وتناول ذلك في اجلاء قريظة
والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حين مادوا الى اذرعات واريحاء
من ارض الشام كما جاؤا منها بدأ وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين
(احدهما) تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله فبح الله وجهه (والثاني)
ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس
الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه على القول الاول وهو حله على
ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل
جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل
احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى
آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس
وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يمحي وقت نطمس فيه
وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اتوا الكتاب خطاب
مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي احد منهم بالايان
وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجع كثير من اصحابه فقات المشروط
يفوات الشرط ويقال لما نزلت هذه الآية اتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبل ان يأتي اهله فأسلم وقال يا رسول الله كنت أرى أن لأصل اليك حتى يتحول
وجهي في قفاي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل
ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ونما يدل
على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من ابناء جنسهم
قوله او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
الخطاب وحل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال

تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم قردة كما فعلنا ذلك بأوائهم وقال اكثر المحققين الاظهر حل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى الى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فقصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير وههنا سؤالات (الاول) الى من يرجع الضمير في قوله او نلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجهاء او اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اتوا على طريقة الالتفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلا بد وان يتحدوا الجواب ان لعنه تعالى لهم من بعده هذا الوعيد يكون ازيد تأثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال الثالث) قوله تعالى يا أيها الذين اتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغاية فكيف يليق احدهما بالآخر الجواب منهم من حل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل في غيرهم ممكن يكذبون من ابناء جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بالمغاية فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شئ يريد ان يفعله كما تقول في الشئ الذى لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه مهما اخبرهم باتزال العذاب عليهم فعل ذلك لاحالة فكأنه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديدا لله في الامم السالفة واقعا لاحالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضى ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذلك قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) اعلم ان الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لابد من وقوعه لاحالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان اليهود يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الاول) ان الآية دالة على ان ماسوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت

في البيان حاله بالنسبة اليهم على حاله في نفسه لانهم مقصودهم مقصودهم مقصودهم (ولكن لعنهم الله بكفرهم) اى ولكن لم يقولوا ذلك واستمروا على كفرهم فذلهم الله تعالى وابعدهم عن الهدى بسبب كفرهم بذلك (فلا يؤمنون) بعد ذلك (الا قليلا) قيل اى الا ايمانا قليلا لا يعاباه وهو الايمان ببعض الكتب والرسول او الا زمانا قليلا وهو زمان الاحتضار فانهم يؤمنون حين لا ينفعهم الايمان قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكلاهما ليس بايمان قطعا وقد جوز ان يراد بالقللة العدم بالكلية على طريقة قوله تعالى لا يدركون فيها الموت الا الموتة الاولى اى ان كان الايمان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيئا من الايمان فهو في المعنى تعليق بالحال وانت خبير بأن الكل يأباه ما يعقبه من الامر بالايمان بالقرآن الناطق بهذا لافضائه الى التكليف بالحال الذى هو ايمانهم بعدم ايمانهم المستمر اما على الوجه الاخير فظاهر واما على الاولين فلان امرهم بالايمان المجز بجميع الكتب والرسول تكليف لهم بايمانهم بعدم ايمانهم ببعض الكتب والرسول وبعدم ايمانهم الوقت الاحتضار فالوجه ان يحمل القليل على من يؤمن بعد ذلك لكن لا يجعل المستثنى منه ضمير الفاعل

اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلو لا ان اليهودية داخلية تحت اسم الشرك والالم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضى المغيرة قلنا المغيرة حاصلة بسبب المفهوم القوي والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرک مباح الدم لقوله تعالى اقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قتله (المسئلة الثانية) هذه الآية من اقوى الدلائل لما على العفو عن اصحاب الكبار واعلم ان الاستدلال بهامن وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب وذلك عند ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر مادون ذلك هو ان يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد ألا ترى انه لو قال فلان لا يعطى احدا تفضلا ويعطى زائدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطى احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطى ازيد على سبيل الوجوب فكل ما قل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبار قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حل الآية عليه فاذا تقرر ذلك لم يبق الا حل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب (الثاني) انه تعالى قسم المنهيات على قسمين التمسك وماسوى الشرك نعم ان ماسوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعا وعلى ماسواه بأنه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن في حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل ماسوى الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة (الثالث) انه تعالى قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه ألا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يركى من يشاء ثم اننا علم انه تعالى لا يركى الا من كان اهلا للتركية والا كان كذبا والكذب على الله

في لا يؤمنون لافضائه الى وقوع ايمان من لعنه الله تعالى وخذله مع ما فيه من نسبة القراء الى الاتفاق على غير المختار بل يجعله ضمير المفعول في لعنهم اى ولكن لعنهم الله الا فريفا قليلا فانه تعالى لم يلعنهم فلم يسد عليهم باب الايمان وقد آمن بعد ذلك فريق من الاحبار كعبد الله بن سلام وكعب واطراهما كما سيأتى (يا ايها الذين اوتوا الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له اما الى من حكيت احوالهم واقوالهم خاصة بطريق الالتفات ووصفهم تارة بايتاء الكتاب اى التوراة واخرى بايتاء نصيب منها لتوفية كل من المقامين حقه فان المقصود فيما سبق بيان اخذهم الضلالة وازالة ما اوتوه بمقابلتها بالخيرى وليس ما ازالوه بذلك كلها حتى يوصفوا بايتائه بل هو بعضها فوصفوا بايتائه واما ههنا فالقصد تأكيد ايجاب الامتثال بالامر الذى يعقبه والتحذير عن مخالفته من حيث ان الايمان بالمصدق موجب للايمان بما يصدقه والكفر بالثاني مقتضى للكفر بالاول قطعا ولا ريب في ان المحذور عندهم انما هو لزوم الكفر بالتوراة نفسها لا ببعضها وذلك انما يتحقق بجعل القرآن مصدقا لكلها وان كان مناط التصديق بعضها منها ضرورة ان مصدق البعض مصدق للكل

المتضمن له حتماً وأما اليهم وإلى غيرهم فاطبة وهو الأظهر وإيما كان (٣٤٤) ففصيل ما فصل لما كان من مظان إقلاق كل من الفريقين

محال فكذاهمنا وأعلم أنه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت إليه إلا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الإعادة وروى الواحدى في البسيط بإسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس أنى لأرجو كمالاً يتقع مع النكر عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتسموا بالإيمان وأقربوا به فكما لا يخرج أحسان المشرك المشرك من أشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من إيمانه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس أنه قال لما قتل وحشى حزة يوم أحد وكانوا قد وعدوه بالاعتناق أن هو فعل ذلك نعم أنهم ما فواله بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وأنه لا يمنعهم عن الدخول في الإسلام إلا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخراً فقالوا قد ارتكبنا كل ما فى الآية فنزل قوله لا آمن تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فقالوا وهذا شرط شديد نخاف أن لا نقوم به فنزل قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته فنزل قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم قد خلوا عند ذلك فى الإسلام وطعن القاضى فى هذه الرواية وقال أن من يريد الإيمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولأن قوله أن الله يغفر الذنوب جميعاً لو كان على إطلاقه لكان ذلك أغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد أن يقال أنهم استعظموا قتل حزة وإيذاء الرسول إلى ذلك الحد فوقع الشبهة فى قلوبهم أن ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا أغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه أما على قولنا أنه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً أى اختلق ذنباً غير مغفور يقال افترى فلان الكذب إذا احتمله واختلقه وأصله من الفرى بمعنى القطع * قوله تعالى (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون شيئاً) انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به أعما مبيهاً (أعلم أنه تعالى لما هدّد اليهود بقوله أن الله لا يغفر أن يشرك به فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم أنهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وحكى عنهم أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا إيماناً معدوداً وحكى أيضاً أنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وبعضهم كانوا يقولون أن آباءنا أنبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه أن قوماً من اليهود أتوا بأطفالهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن إلا كهؤلاء ما عملناه بالليل كفرعنا بالنهار

عما كانوا عليه من الضلالة عقب ذلك بالأمر بالمبادرة إلى سلوك حجة الهداية مشفوعاً بالوعيد الشديد على المخالفة فقيلاً (آمنوا بما نزلنا) من القرآن عبر عنه بالموصول تشریفه بما فى حيز الصلة وتحقيقاً لكونه من عنده عز وجل (مصداقاً لما معكم) من التوراة عبر عنها بذلك للإيدان بكمال وقوفهم على حقيقة الحال فإن المعية المستدعية لدوام تلاوتها وتكرار المراجعة إليها من موجبات العثور على ما فى تضاعيقها المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصداقاً لها ومعنى تصديقه إياها نزوله حسبما نعت لهم فيها أو كونه موافقاً لها فى القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصى والفواحش وأما ما يتراءى من مخالفته لها فى جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الأمم والأعصار فليست بمخالفة فى الحقيقة بل هى عين الموافقة من حيث أن كلا منها حق بالاضافة إلى عصره متضمن للحكمة التى عليها يدور فلك التشريع حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم قطعاً ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه الاتباعى (من قبل أن تطمس وجوها) متعلق بالأمر مفيد للسارعة إلى الامثال به والجد فى الانتهاء عن مخالفته بما فيه من الوعيد الشديد الوارد على

أبلغ وجهه وأكدته حيث لم يعلق وفوع التوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على أن ذلك امر محقق غنى (وما)

وما عملناه بالنهار ككفرنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر
تعالى في هذه الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله له وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه
تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية
متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقةها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية
الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل أليس انه صلى الله عليه وسلم
قال والله اني لأمين في السماء أمين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل
في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه اولاً بدلالة المعجزة جازله ذلك بخلاف غيره (المسئلة
الثانية) قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع
الركاة والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان
ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون قليلاً هو كقوله
ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق
جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يشبههم على طاعتهم ولا ينقص
من ثوابهم شيئاً والقتيل ما قتلت بين اصبعيك من الوسخ فعمل بمعنى مفعول وعن ابن
السكيت القتل ما كان في شق النواة والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة
الرفيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امناً للشيء التافه الحقيقى لا يظلمون لا
قليلاً ولا كثيراً ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهى تزكيتهم انفسهم
وافترائهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هوداً أو نصارى وقولهم ما عملناه بالنهار يكفر عنا بالليل (المسئلة الثانية) مذهبنا ان الخبر
عن النبي اذا كان على خلاف الخبر عنه كان كذباً سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال
الجاحظ شرط كونه كذباً ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا
يعتقدون في انفسهم الزكاة والطهارة نعم لما اخبروا بالركاة والطهارة كذبهم الله فيه وهذا
يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به ائماً مينا وائماً يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح
او على جهة الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً واما في الذم فكما في
هذا الموضع وقوله ائماً مينا منصوب على التمييز * قوله تعالى (ألم تر الى الذين اتوا نصيباً
من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين
آمنوا سبيلاً اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً) اعلم انه تعالى حكى عن
اليهود نوماً آخر من المكر وهوانهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم
كانوا حالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين

عن الاخبار انه وانه على شرف
الوقوع متوجه نحو مخاطبين
وفي تكبير الوجوه المنعكس
تحويل للخطب وفي ايامها لطف
بالمخاطبين وحسن استدعائهم
الى الايمان واصل الطمس محو
الانوار وازالة الاعلام اى آمنوا
من قبل ان تمحو تخطيط صورها
ونزيل آثارها قال ابن عباس رضى
الله عنهما نجما كنف البعير او
كحافر الدابة وقال قتادة والضحاك
نعيمها كقوله تعالى فطمسنا عينيهم
وقيل بجعلها منابت الشعر كوجوه
القردة (فنردها على ادبارها)
فجعلها على هيئة ادبارها ووافقنا
مطموسة مثلها فالغاء للتسيب
او نسكها بعد الطمس فنردها
الى موضع الاقفاء والاقفاء الى
موضعها وقد اکتفى بذكر اشدهما
فالغاء للتعقيب وقيل المراد بالوجوه
الوجهاء على ان الطمس بمعنى
مطلق التغيير اى من قبل ان تغير
احوال وجهائهم فتسلب اقبالهم
ووجهاتهم ونكسوها صغاراً
وادماراً او زدهم من حيث جاؤا
منه وهى اذرع الشأم فالمراد
بذلك اجلاء بني النضير ولا يخفى انه
لا يساعده مقام تشديد الوعيد
وتعميم التهديد للجميع فالوجه ما سبق
من الوجوه وقد اختلف في ان
الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا
او في الآخرة فقيل كان بوقوعه
في الدنيا ويؤيده ما روى ان عبد الله
بن سلام رضى الله تعالى عنه لما قدم
من الشام وقد سمع هذه

خرجوا الى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل كتاب وانتم اقرب الى محمد منكم اليانا فلا تأمنكم فاسجدوا لا لهتنا حتى تطمئن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابوسفيان نحن اهدى سبيلا أم محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يا امر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه ووقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا (المسئلة الثانية) اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكرها فيه وجوها (الاول) قال اهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة وحكي القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جيس فأبدلت السين تاء والجبس هو الخبيث الردي وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المصيبة فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجناد كما قال تعالى واجنبي وبني أن نعبد الاصنام رب انهن اضلن كثير من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جادات (الثاني) قال صاحب الكشف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان (الثالث) الجبت الاصنام والطاغوت تراجة الاصنام يترجون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس (الرابع) روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر (الخامس) قال الكلبي الجبت في هذه الآية حي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسمي بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبت والطاغوت صلمان لقريش وهما الصلمان الذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالأقوال كثيرة وهما كلمتان وضعتا عليهما من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه الله فلاناصر له كما قال ملعونين انما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن حاضر وما في الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالصد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكره من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالصد في كل هذه الاحوال والله اعلم

الآية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتي اهل قاسم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي الى غمائي وفي رواية جاء الى النبي عليه الصلاة والسلام ويده على وجهه واسلم وقال ما قال وكذا ما روى ان عمر رضي الله عنه قرأ هذه الآية على كعب الاحبار فقال كعب يا رب آمنت يا رب اسلمت محبة ان يعصيه وعيد هائم احتلفوا فقيل انه منتظر بعد ولاد من طمس في اليهود ومسح وهو قول المبرد وفيه ان انصراف العذاب الموعود عن اولئهم وهم الذين باسروا اسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذبوها وفي التوراة فرفوها واصروا على الكفر والضلالة وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعيد ثم نزوله على من وحده بعد مئات من السنين من اعقابهم الضالين باضلالهم العاملين بمهدوا من قوانين الغواية بعباد من حكمه الله تعالى العزيز الحكيم وغفل ان وقوعه كان مشروطا بعدم الايمان وقد آمن من احبارهم المذكوران واضراهما فلم يقع وفيه ان اسلام بعضهم ان لم يكن سببا لنا كد نزول العذاب على الباقي لتشديدهم النكير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة اهلهم العدول فلا اقل من ان لا يكون سببا لرفعهم عنهم

قوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا) اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى و وصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع لاحد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطى الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة والقوة العاملة فكما ان القوة العاملة تعلم وتقصاها الجهل وكما ان القوة العاملة الاخلاق الحميدة وتقصاها البخل والذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانها منشآن لعود المضار الى عبادة الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية (الثاني) ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على السبب لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس وحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في يده فالبخل يدعو الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعو الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن اتصال النعم والاحسان الى العبيد فنكره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصل للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون السبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره ألهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم فيه صلة (الثاني) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكانه تعالى قال أمن ذلك يتعجب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك ليجلوا باقل القليل (الثالث) ان أم ههنا مقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كأنه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شيء من الملك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه (المسئلة الثانية) ذكر وافي هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف تتبع العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يحدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله

وقيل كان الوعيد بوقوع احد الامرين كما ينطق به قوله تعالى (او نلعنهم كالعنا اصحاب السبت) فان لم يقع الامر الاول فلا نزاع في وقوع الثاني كيف لا وهم ملعونون بكل لسان في كل زمان وتفسير اللعن بالمسخ ليس بغير البتة وانت خبير بأن المتبادر من اللعن المشبه بلعن اصحاب السبت هو المسخ وليس في عطفه على الطمس والرد على الادبار شائبة دلالة على عدم ارادة المسخ ضرورة انه تعبير مغاير لما عطف عليه على ان المتوعد به لا بد ان يكون امرا حادنا متربيا على الوعيد محذورا عندهم ليكون منجزة عن مخالفة الامر ولم يعود انه وقع عليهم لعن بهذا الوصف اما الواقع عليهم ما تداولته اللسان من اللعن المستمر الذي القوه وهو بعزل من صلاحية ان يكون حكما لهذا الوعيد او منجزة للعبيد وقيل انما كان الوعيد بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها لاجالة احدا الامرين او كلاهما على سبيل التوزيع واما ما روى عن عبد الله بن سلام وكعب بن علي الاحتياط اللائق بشأنهما والحق ان النظم الكريم ليس بنص في احد الوجهين بل المتبادر منه بحسب المقام هو الاول لانه ادخل في الزجر وعليه مبنى ما روى عن الجبرين لكن لما لم يتضح وقوعه علم ان المراد هو الثاني والله تعالى اعلم وايلما كان فاعل السر في تخصيصهم

هذه العقوبة من بين العقوبات مراعاة المشاكلة بينها وبين ماوجبها من جنائهم التي هي التحريف والتغيير والله هو العليم الخبير (وكان امر الله) اي ما امر به كائنا ما كان او امره بايقاع شيء ما من الاشياء (مفعولا) نافذا كائنا لا يحاله فيدخل فيه ما وعدتم به دخولا اوليا فالجملية اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لتربية المهابة وتعليل الحكم وتقوية ما في الاعتراض من الاستقلال (ان الله لا يغفر ان يشرك به) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من الوعيد وتأكيده وجوب الامثال بالاسر بالايان ببيان استحالة المغفرة بدونه فانهم كانوا يفعلون ما يفعلون من التحريف ويطمعون في المنفرة كما في قوله تعالى فخلقهم من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الاذني اي على التحريف ويقولون سيفقر لنا والمراد بالشرك مطلق الكفر المنتظم لكفر اليهود انتظاما اوليا فان الشرع قد نص على اشرار اهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود اصناف الكفرة في النار ونزوله في حق اليهود كما قال مقاتل وهو الانسب بسباق النظم الكريم وسباقه لا يقتضي اختصاصه بكفرهم بل يكفي اندراجهم فيه قطعاً بل لا وجه له اصلا لاقفة ضلته جواز مغفرة مادون

في هذه الآية (الثالث) المراد بالملك ههنا التملك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التملك اليهم ولو كان التملك اليهم لخلوا بالنقيروا القطمير فكيف يقدرون على النقي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد لاغير أمر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوباً مرغوباً فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سبباً لصيرورته منقاداً مطيعاً له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد لاغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سبباً لانقياد الخلق لهم وامثالهم لاوامرهم وكال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) قال سيويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لاغير كقوله اظن زيدا قائماً وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقوله زيد اظن قائماً وان شئت قلت زيدا اظن قائماً وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية ففوقى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالتوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائراً واعلم ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التأخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضاً فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها مقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجوها (الاول) ان في الكلام تقديم وتأخيراً والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن (الثاني) انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذا لا يلبثون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتون اعلى اعمال اذن عملها الذي هو النصب (المسئلة الخامسة) قال

أهل اللغة النقرة في ظهر النواة ومنهاتبت النحلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال
للخشب الذي ينقر فيه نقر لانه ينقر والنقر ضرب الجرو وغيره بالنقار والمقار حديدة
كالقأس تقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه يتقر به واعلم ان ذكر النقر ههنا تمثيل
والغرض انهم يخجلون بأقل القليل * قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله
من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فيهم من آمن به
ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل
يحسدون الناس (المسئلة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن
عباس والاكثر ان الله صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه
اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا متفرقا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان
أمة وحده أى يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا (والقول الثانى) المراد
ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع
فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة
من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم ومن
كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس
وارادتهم على التعيين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذى لاجله صاروا
محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين
والدنيا (والقول الثانى) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد
لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه
اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه
وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك
مما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء فهو كالأمر الحقيق بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن
تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما انعم الله تعالى به عليه دخل هذا ايضا
تحت فاما على سبيل القصر عليه فبعد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت
سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة
والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم
ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال
العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم
والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات
ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما

كفروهم في السدة من انواع الكفر
اى لا يعبر الكفر لمن انصف به
بلا توبة وایمان لان الحكمة
التشريعية مقتضية لسد باب
الكفر وجواز مغفرته بلا ايمان
مما يؤدى الى قحه ولان ظلمات
الكفر والمعاصى انما يستورها
نور الايمان فمن لم يكن له ايمان لم
يغفر له شئ من الكفر والمعاصى
(ويغفر ما دون ذلك) عطف على
خبر ان وذلك اشارة الى الشرك
وما فيه من معنى البعد مع قرينه
في الذكر للايدان بعد درجته
وكونه في اقصى مراتب القبح من
المعاصى صغيرة كانت او كبيرة
تفضلا من لدنه واحسانا من غير
توبة عنها لكن لا لكل احد بل
(لمن يشاء) اى لمن يشاء ان يغفر له
عن انصف به فقط لا بما فوقه فان
مغفرتهما لمن انصف بهما سواء
في استحالة الدخول تحت المشيئة
المبنية على الحكمة التشريعية فان
اختصاص مغفرة المعاصى من
غير توبة باهل الايمان من مميزات
الترغيب فيه والزجر عن الكفر
ومن علق المشيئة بكلا الفعلين
وجعل الموصول الاول عبارة عن
لم يتب والثانى عن تاب فقد ضل
سواء الصواب كيف لا وان مساوى
الطمع الكريم لاظهار كمال عظم
جريمة الكفر وامتيازه عن سائر
المعاصى يبين استحالة مغفرته
وجواز مغفرتها فلو كان الجواز

استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرت له التسع وقد كان لداود مائة وسليمان ثلثمائة
 بالمهر وسبعمائة سرية ثم قال تعالى ففهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به
 فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أوتوا نصيبا من
 الكتاب آمن بعضهم وبق بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك
 جرت عادة أممهم فيهم ان بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فأنت يا محمد لا تتعجب
 مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الأمم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليية
 من الله ليكون أشد صبرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا أي كفى بجهنم في
 عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار
 وأسعرتها بمعنى واحد * قوله تعالى (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما
 نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) اعلم
 انه تعالى بعدما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعذب الكافرين من
 الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) يدخل في الآيات
 كل ما يدل على ذات الله وأفعاله وصفاته واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم
 بالآيات ليس يكون بالحد لكن بوجوه * منها أن ينكروا كونها آيات * ومنها أن يغفلوا
 عنها فلا ينظروا فيها * ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها * ومنها أن ينكروا همام
 العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في
 تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسئلة الثانية) قال سيويه سوف كلمة
 تذكر التهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد
 رد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر
 لكم ربى قيل اخره الى وقت السحر تحقيا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان
 بالاستقبال (المسئلة الثالثة) قوله نصليهم أي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على
 ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية أي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم
 بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) لما كان تعالى قادرا
 على ابقائهم احياء في النار أباد فلم لم يبق أبدانهم في النار مصونة عن النضج
 والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود
 اخرى والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى
 ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار (السؤال الثاني)
 الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن
 لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل النضج غير النضج فالذات
 واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي

على تقدير التوبة لم يظهر بينهما
 فرق للاجتماع على مغفرتهم
 بالتوبة ولم يحصل ما هو المقصود
 من الزجر بالسليخ عن الكفر
 والطغيان والحمل على التوبة
 والايان (ومن يشرك بالله)
 اظهار الاسم الجليل في موضع
 الاضمار لزيادة تقييد الاشراك
 وتقطيع حال من يتصف به (فقد
 افرى انما عظيما) أي افرى
 واختلق مركبا انما لا يقادر
 قدره ويستحق دونه جميع
 الآفام فلا تتعلق به المعفرة قطعا
 (ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم)
 تعجب من حالهم المناقبة لما هم
 عليه من الكفر والطغيان والمراد
 بهم اليهود الذين يقولون نحن ابناء
 الله واحباؤه وقيل ناس من اليهود
 جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فقالوا اهل على هؤلاء
 ذنب فقال عليه الصلاة والسلام
 لا قالوا ما نحن الا كهيتهم ما عملنا
 بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل
 كفر عنا بالنهار أي انظر اليهم
 فتعجب من ادعائهم انهم اركياء
 عند الله تعالى مع ما هم عليه من
 الكفر والاثم العظيم او من ادعائهم
 التكفير مع استعالة ان يعفر
 للكافرين من كفره او معاصيه
 وفيه تحذير من اعجاب المرء بنفسه
 وبعمله (بل الله يرى من يشاء)
 عطف على مقدر ينساق اليه
 الكلام كأنه قبلهم لا يزكونها
 في الحقيقة لكنهم وبطلان
 اعتقادهم بل الله

يركى من يساء تركيته عن يستأهلها
من المرغنين من عباده المؤمنين
اذ هو العليم الخبير بما ينطوي
عليه البئر من الحسن والمساوي
وقد وصفهم الله بما هم متصفون
به من الفبايح واصل التزكية في
ما يستقيم بالفعل او بالقول
(ولا يظلمون) عطف على حلة
قد حذفت تعويلا على دلالة
الحال عليها وايداما بأنها غنية
عن الذكر اي يعاقبون بتلك
الفعل القبيحة ولا يظلمون في ذلك
المقاب (فتلا) اي ادنى ظم
واصفه وهو الخيط الذي في
شق النواة يضرب به المثل في
القلة والحفارة وقيل التقدير
يثاب المزكون ولا ينقص من
توانهم شيء اصلا ولا يساعده
مقام الوعيد (انظر كيف يفرون
على الله الكذب) كيف نصب اما
على التشبيه بالطرف او بالحال
على الخلاف المشهور بين سيبويه
والاحفش والعامل يفرون وبه
تعلق على اي في حال او على
اي حال يفرون عليه تعالى
الكذب والمراد بيان شناعة تلك
الحال وكال فطاعتها والجللة في
حل النص بعد نزع الحافض
او النظر متعلق بهما وهو تعجب
او تعجب وتنبه على ان ما
ارنكبوه متضمن لا شرين عظيمين
موجبين للتعجب ادعاهم
الاتصاف بما هم متصفون بتقيضه
وافترأؤهم على الله سبحانه فان
ادعاهم الزكاء عنده تعالى
متضمن لادعائهم قبول الله
وارتضاه اياهم تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ولكون هذا اشنع
من الاول جرما واعظم قبحا
لما فيه من نسبته سبحانه وتعالى
الى ما يستحيل عليه بالكلية من
قبول الكفر وارتضائه لعباده
ومغفرة كفر الكافرو سائر

وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغير في الصفة (الثاني) العذب هو الانسان وذلك الجلد
ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد
وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا لا لعاصي (الثالث)
ان المراد بالجلود السراويل قال تعالى سراويلهم من قطران فتجدد الجلود انما هو تجديد
السراويل طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر وأيضا السراويل من القطران
لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق (الرابع) يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام
وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتداء وكما وصل الى آخره
فقد ابتداء من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا
انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا
انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه
(الخامس) قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر
وهذا بعيد لان لحمه مشاء فلا بد وان ينفذ وعند تفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد
ولم يكن ذلك الطريق المذكورا أولا والله اعلم ثم قال تعالى ليدوقوا العذاب وفيه
سؤالان (السؤال الاول) قوله ليدوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقوله
للعزوز اعزك الله اي ادامك على العز و زادك فيه وايضا المراد ليدوقوا بهذه الحالة الجديدة
العذاب والافهم ذائقون مستمرين عليه (السؤال الثاني) انه انما يقال فلان ذاق
العذاب اذا أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف
يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار
بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه
لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا
حكما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما
في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان
في النار الشديدة أبدا الا بآداب قليل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع
الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته
تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم قليل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم
والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه
لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين
ههنا في غاية الحسن * قوله تعالى (والدين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابداهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) اعلم
انه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان في
الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان

معاصيه وجه النظر الى كيفيته تشديدا للتشجيع وتأكيذا للتعجيب والتصريح (٣٥٢) بالكذب مع ان الافتراء لا يكون الا كذبا للمبالغة

الايان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى مانعله ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على السوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويان فلا لان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا لمعنى آخر غير مانفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واذانبت ان الاشتراك والتغير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا (احدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في المتعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأيد وفيه رد على جهنم بن صفوان حيث يقول ان نعم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأيد ولو كان الخلود عبارة عن التأيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأيد لانا بينا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأيد (وثالثها) قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون والطائفة اللاحقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله وندخلهم ظلالا ظليلالا قال الواحدي الظليل ليس ينشأ عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل أليل واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يتدفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرهما فافائدة وصفها بالظل الظليل وايضا ترى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فاما معنى وصف هواها الجنة بذلك لان على هذا

في نقبح حالهم (وكفى به) اى بافرائهم هذا من حيث هو افتراء عليه تعالى مع قطع النظر عن مقارنته لتركية انفسهم وسائر آثامهم العظام (انما مبدنا) ظاهرا بينا كونه انما والمعنى كفى ذلك وحده في كونهم اشتد انما من كل كفار اثم او في استحقاقهم لأشد العقوبات لما سره وجه سل الضمير لزعمهم بالامساخ له لاختلاله بتحويل امر الافتراء فتدبر (الم تر الى الذين اتوا بصيبا من الكتاب) تعجيب من حال اخرى لهم ووصفهم بما ذكر من ايتاء النصيب لاسر من مذاقته لما صدر عنهم من القبايح وقوله عز وجل (يؤمنون بالجبوت والطاغوت) استئناف مبين لمادة التعجب منى على سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل ماذا يفعلون حين ينظر اليهم فقيل يؤمنون الخ والجبوت الاصنام وكل ما عبد من دون الله تعالى فقيل اصله الجبوت وهو الذي لاخير عنده فابدل السنين تاء وقيل الجبوت الساحر بلغة الحبشة والطاغوت الشيطان قيل هو في الاصل كل ما يطنى الانسان روى ان حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة في سبعين راكبا من اليهود ليحالفوا قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبينه عليه السلام فقالوا اتم اهل كتاب واتم اقرب الى محمد منكم البنا فلان آمن مكرم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبوت والطاغوت لانهم سجدوا للأصنام واطاعوا ابليس فيما فعلوا وقال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم

ونحن اميون لانعلم فايها اهدى
طريقا نحن أم محمد فقال ماذا
يقول محمد قال يأمر بعبادة الله
وحده ويهوى عن الشرك قال
وما ديتكم قالوا نحن ولا البيت
نسقى الحاح وتقرى الضيف
ونفك العاني وذكروا افعالهم
فقال انتم اهدى سبيلا وذلك قوله
تعالى (ويقولون للذين كفروا)
اي لاجلهم وفي حقهم (هؤلاء)
يعنونهم (أهدى من الذين آمنوا
سبيلا) اي اقوم ديننا وارشد
طريقه وايرادهم بغضوان الايمان
ليس من قبل القائلين بل من جهة
الله تعالى تعريفا لهم بالوصف
الجميل وتخطئة لمن رجح عليهم
المتصمين بأفح القبايح (اولئك)
اشارة الى القائلين وما فيه من
معنى البعد مع قربهم في الذكر
للاشعار ببعد منزلتهم في الضلال
وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين
لعنهم الله) اي ابعدهم عن رحمة
وطردهم والجله مستأنفة لبيان
حالهم واطهار مسيرهم ومآلهم
(ومن يلعن الله) اي يبعده عن
رحمته (فلن تجد له نصيرا) يدفع
عنه العذاب دنيويا كان
او آخرويا لابسفاعة ولا يغيرها
وفيه تنصيص على حرمانهم مما
طلبوا من قریش وفي كلمة لن
وتوجيه الخطاب الى كل احد ممن
يتسنى له الخطاب وتوحيد النصير
منكرا والتعير عن عدمه بعدم
الوجدان المنهي عن سبق الطلب
مسندا الى المخاطب العام من الدلالة
على حرمانهم الأبدى بالكلية مالا
ينبغي (أم لهم نصيب من الملك)
شروع في تفصيل بعض آخر
من قبائحهم وأم منقطعة

الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات * قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها) اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيده ما الى ذكر
التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا الذين
كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات
في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات
وايضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من
اجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم امر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة
ابن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه
وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى على بن ابي طالب رضى الله عنه يده واخذه منه
وقطع ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان
يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى
عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت وأذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله
في شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان
ابدا فهذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال النبي صلى الله عليه
وسلم لعثمان اعطني المفتاح فقال هالك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول
صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح
فقال هالك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة
ثالثة فقال عثمان في الثالثة هالك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي
صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ
المفتاح على ان للعباس نصيبا معك فانزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لعثمان هالك خالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه
شيبة فهو في ولده اليوم (المسئلة الثانية) اعلم ان تزول هذه الآية عن هذه القصة لا يوجب
كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة
الانسان امانا تكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع
هذه الاقسام الثلاثة (امانة مع الرب) فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات
وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شئ لازمة في الوضوء والجنابة
والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضى الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان
وقال هذا امانة خيأتها عندك فاحفظها الابحفظها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان
ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها

وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي
والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء (واما القسم
الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيها رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف
في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء
مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم
الى اعتقادات واعمال تنفعهم في دنياهم واخرهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان
امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد
صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه امر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح الى عثمان بن
طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وفي ان لا تلحق بالزوج ولدا يولد
من غيره وفي اخبارها عن اتقضاء عدتها (واما القسم الثالث) وهو امانة الانسان مع نفسه
فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والا صلاح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب
الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع
وكلكم مسئول عن رعيته فقبوله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل
وقد عظم الله امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال الذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا اماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن
لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم
وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا لكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله
يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى
المال لانها هي التي يمكن اداؤها الى الغير (المسئلة الثالثة) الامانة مصدر سمي به المفعول
ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشف قرئ الامانة على التوحيد
(المسئلة الرابعة) قال ابو بكر الرازي من الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب
والا كثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس
قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين تيابي فضمني عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة آلاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك
معهما شيء قلت لا فألزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو
محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله
تعالى عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه غير مضمونة
حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر
للاجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها ردها بمعناها فكانت

وما فيها من بل للاضرار
والانتقال من ذمهم بتزكيتهم انفسهم
وعبرها بما حكي عنهم الى ذمهم
بادعائهم نصيبا من الملك وبخلفهم
المقرط وشجعهم البالغ والهمزة
لانكار ان يكون لهم ما يدعونه
وابطال ما زعموا ان الملك سيصير
اليهم وقوله تعالى (فاذن لا يؤتون
الناس تقيرا) بيان لعدم استحقاقهم
له بل لاستحقاقهم الحرما منه
بسبب انهم من البخل والدناءة
بحيث لو اتوا شيئا عن ذلك لما
اعطوا الناس منه اقل قلب ومن
حق من أوتي الملك ان يؤثر
الغير بشيء منه فالقاء للسبية
الجزائية لشرط محذوف اي ان
جعل لهم نصيب منه فاذن
لا يؤتون الناس مقدار تقير
وهو ما في ظهر النواة من النقرة
يضرب به المثل في القلة والحقارة
وهذا هو البيان الكاشف
عن كنه حالهم واذا كان شأنهم
كذلك وهم ملوك فافظنك بهم
وهم اذلاء متفارقون ويجوز ان
لانكون الهمزة لانكار الوقوع
بل لانكار الواقع والتوبيخ عليه
اي لعدم منكر اغتر لاثق بالوقوع
على ان القاء للعطف والانكار
متوجه الى مجموع المعطوفين على
معنى ألهم نصيب واقر من الملك
حيث كانوا اصحاب اموال
وبسائين وقصور مشيدة كالملوك
فلا يؤتون الناس مع ذلك تقيرا
كما تقول لغني لا يرعى أباه ألك
هذا التقدير من المال فلا تنفق على
ابيك شيئا وقاعدة اذن تأكيد
الانكار والتوبيخ حيث يجعلون
ثبوت النصيب سببا للمنع مع
كونه سببا للاعطاء وهي
ملغاة عن العمل كأنه

قيل فلا يؤتون الناس اذن وقرى
 فاذن لا يؤتون بالنصب على اعمالها
 (أم يحسدون الناس) منقطعة ايضا
 مفيدة للانتقال من توبيخهم بما سبق
 الى توبيخهم بالحسد الذي هو أشد
 الرذائل وافصحها لاسيما على ما هم
 معزول من استحقاقه واللام
 في الناس للعهد والاشارة الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنين وجهه على الجنس ايذانا
 بخيارتهم للكمالات البشرية فاطبة
 فكأنهم هم الناس لا غير لا يلائمه
 ذكر حديث آل ابراهيم فان ذلك
 لتذكير ما بين الفريقين من العلاقة
 الموجبة لا شرا كهما في استحقاق
 الفضل والهمزة لانكار الواقع
 واستقباحه فانهم كانوا يطمعون
 ان يكون النبي الموعود منهم لما
 خص الله تعالى بتلك الكرامة
 غيرهم حسدوهم اي بل انحسدوهم
 (على ما آتاهم الله من فضله) يعنى
 النبوة والكتاب وازدياد العز
 والنصر يوما فيوما وقوله تعالى
 (فقد آتينا) تعليل للانكار
 والاستقباح والزام لهم بما هو
 مسلم عندهم وحسم لمادة حسد
 واستبعادهم المبينين على توهم
 عدم استحقاق الحسود لما اوتي
 من الفضل ببيان استحقاقه له
 بطريق الوراثة كآباء عن كآباء
 واجراء الكلام على سنن الكبرياء
 بطريق الالتفات لظهور كمال
 العناية بالامر والمعنى ان حسد
 المذكور في غاية القبح والبطول
 فانا قد آتينا من قبل هذا (آل
 ابراهيم) الذين هم اسلاف محمد
 عليه الصلاة والسلام وابناء أعمامه
 (الكتاب والحكمة) اي النبوة
 (وآتيناهم) مع ذلك

الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد
 ما اخذت حتى تؤديه اقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد
 التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون
 والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد
 منهما اخذه الاجنبى لغرض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ الوديعة لغرض المالك
 فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع
 حجة ابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لاضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام
 فكذا في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى * قوله تعالى (واذا حكمتم
 بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأدبت
 ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق
 فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح
 ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر
 الامر بالامانة اولاً ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فاحسن هذا الترتيب لان اكثر
 لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط (المسئلة الثانية) اجمعوا على ان من كان
 حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
 والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر
 بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم قاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يادادود انا جعلناك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قلت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحت رحت وعن
 الحسن قال ان الله اخذ على الحكم ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا
 الناس ولا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ يادادود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله
 ولا تتبع الهوى وقرأ انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا
 تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال
 تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم
 القيامة ابن الظلمة وابن اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قوما اولاق لهم
 دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال
 فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا
 السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين (المسئلة الثالثة) قال
 الشافعى رضى الله عنه ينبغى للقاضى ان يسوى بين الخصمين في خسة اشياء في الدخول
 عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ

عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب فإن كان يميل قلبه إلى أحدهما ويحب أن يغلب بحجته على الآخر فلا شيء عليه لأنه لا يمكنه التحرز عنه قال ولا ينبغي أن يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهداً شهادته لأن ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الإنكار والإقرار ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر لأن ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجب هو إلى ضيافة أحدهما ولا إلى ضيافتهما ماداماً متخاصمين وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه وتام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الأمر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه إيصال الحق إلى مستحقه وإن لا يترج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (المسألة الرابعة) قوله وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل كأنه صريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت سائر الدلائل على أنه لا بد للامة من الامام الاعظم وأنه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعمنا بعظكم به أي نعم شيء يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والخصوص بالمدح محذوف أي نعم شيء يعظكم به ذلك وهو الأمور به من أداء الأمانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعاً بصيراً أي عملوا بأمر الله ووعظه فانه اعلم بالسموات والمصرات يحازيكم على ما يصدر منكم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبإداء الأمانة قال ان الله كان سميعاً بصيراً أي إذا حكمت بالعدل وهو سميع لكل السموات يسمع ذلك الحكم وإن أدت الأمانة فهو بصير لكل المصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يراك وفيه دققة أخرى وهي انه كلما كان احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله إلى احكامهم مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه منزّه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المصرات وسماع السموات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان يمكننا لكان أولى الموضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصاً بزيد العناية لاجرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعاً بصيراً فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلاً) اعلم انه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها الذين

يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على ايتائها وتكرير الايتاء لما يقتضيه مقام التفضيل مع الاشعار بمباين النبوة والملك من المغيرة فان اريد به الايتاء بالذات فالمراد بآل ابراهيم انبيائهم خاصة والضمير المنصوب في الفعل الثاني لبعضهم اما بحذف المضاعف او بطريق الاستخدام لما ان الملك لم يؤت كلهم قال ابن عباس رضي الله عنهما الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وان اريد به ما يعمره وغيره من الايتاء بالواسطة وهو اللائق بالمقام والافق لما قبله من نسبة ايتاء الفضل إلى الناس فالمراد بآل ابراهيم كلهم فان تشریف البعض بما ذكر من ايتاء النبوة والملك تشریف لكل لا اعتنائهم بآثاره واقتباسهم من انواره وفي تفصيل ما أوتوه وتكرير الفعل ووصف الملك بالعظم وتنكيره التفضيحي من تأكيد الالتزام وتشديد الانكار ما لا ينبغي هذا هو المتبادر من النظم الكريم واليه جنح جمهور أئمة التفسير لكن الظاهر حينئذ ان يكون قوله تعالى (فخهم من آمن به ومنهم من صد عنه) حكاية لما صدر عن اسلافهم عقيب وقوع المعنى من غير ان يكون له دخل في الالتزام الذي سبق له الكلام أي من جنس هؤلاء الخاسدين وآبائهم من آمن بما أوتي آل ابراهيم ومنهم من اعرض عنه واما جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل ابراهيم فيستدعي تراخي الآية الكريمة عما قبلها

آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لئانه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب ان يكون مراداً أم لا فادد لنا على ان المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله قديماً بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لا يوجد من ابي لهب البتة وهذا العلم وهذا الخبر يمنع زوالهما وانتقاليهما جهلاً ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالماً بكونه محالاً والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مراداً الله فثبت انه تعالى غير مرید للايمان من ابي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة بقول الشاعر
رب من أنضجت غيظاً صدره : قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمنزلة هذه الحجة الركينة (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل أليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل الفائدة في ذلك بيان الدلائل فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله وأولى الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوماً عن الخطأ اذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدمه على الخطأ يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه فهذا يقتضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة أولى الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً ان أولى الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون

نزولاً كنف لاهكاية ايمانهم بالحديث المذكور واعراضهم عنه بصيغة الماضي انما يتصور بعد وقوع الايمان والاعراض المتأخرين عن سماع الحديث المتأخر عن نزوله وكذا جعلهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر بيان حالهم بعدهما الالتزام وحله على حكاية حالهم السابقة لاتساعده الغاء المرتبة لما بعدهما على ما قبلها ولا يبعد كل البعد ان يكون الصيغة لتقرير حسدهم وتوبيخهم بذلك ويكون قوله تعالى فقد آتينا الآية تعليلاً له بدلالته على اعراضهم عما أوتى آل ابراهيم وان لم يذكر كونه بطريق الحسد كأنه قيل بل أيحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ولا يؤمنون به وذلك ديدنهم المستمر فانا قد آتينا آل ابراهيم ما آتينا ففهم اي من جنسهم من آمن بما آتيناهم ومنهم من اعرض عنه ولم يؤمن به والله سبحانه اعلم وفيه تسليية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (وكفى بجهنم سعيراً) ناراً مسعرة يعذبون بها والجملة تذييل لما قبلها (ان الذين كفروا بآياتنا) ان اريد بهم الذين كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بالآيات وسان الشواهد التي أوتيتها الانبياء عليهم السلام (سوف نصليهم ناراً) قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد وينوب عنها السين وقد يذكر ان في الوعد فيفيدان التأكيد اي تدخلهم ناراً عظيمة

هائلة (كلما تضجبت جلودهم) أي
احترقت وكلما ظرف زمان
والعامل فيه (بدلناهم جلودا
غيرها) من قبيل بدله بخوفه أمنا
لا من قبيل يبدل الله سيئاتهم حسنات
أي اعطيناهم مكان كل جلد محترق
عند احتراقه جلدا جديدا مغايرا
للمحترق صورة وإن كان عينه
مادة بأن يرال عنه الاحتراق
ليعود احساسه للعذاب والجلبة
في محل النصب على انها حال من
ضمير نصليهم وقد جوز كونها
صفة لتارا على حذف العائد أي
كلما تضجبت فيها جلودهم فعنى
قوله تعالى (ليذوقوا العذاب)
ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك
للعزيز أورك الله وقيل يخلق مكانه
جلدا آخر والعذاب للنفس
العاصية لا لآلة ادراكها فال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
يبدلون جلودا بيضا كأمثال
القرطيس وروى أن هذه الآية
قرئت عند عمر رضي الله تعالى عنه
فقال للقيظ أعدوها فأعادها وكان
عنده معاذ بن جبل فقال معاذ
عندي تفسيرها يبدل في ساعة
مائة مرة فقال عمر رضي الله
عنه هكذا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول وقال
الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين
الف مرة كلما أكلتهم قيل لهم
هو دوافيعودون كما كانوا وروى
ابن هزيمة عن النبي صلى الله عليه
وسلم أن بين منكبي الكافر مسيرة
ثلاثة أيام للراكب المسرع وعن
ابن هزيمة أنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضرر الكافر
أوناب الكافر مثل أحد وغلظ
جلده مسيرة

معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لاجاز ان يكون بعض
الامة لاننا بينا ان الله تعالى اوجب طاعة أولى الامر في هذه الآية قطعا واجباب طاعتهم
قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم
بالضرورة اننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول
اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي
امر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا
وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الامر اهل الحل والعقد من
الامة وذلك يوجب القطع بأن اجاع الامة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في أولى الامر
وجوها أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) ان المراد من أولى الامر الخلفاء الراشدون
(والثاني) المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة
السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وعن ابن عباس انها نزلت في خالد
ابن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما
اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وامر بطاعة أولى الامر (ونالها) المراد العلماء الذين
يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس
وقول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) نقل عن الروافض ان المراد به الائمة
المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان
القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك باجاع الامة باطلا (السؤال الثاني) ان
نقول حل أولى الامر على الامراء والولاة من اولي الامر مما ذكرتم ويدل عليه وجوه
(الاول) ان الامراء والولاة من اولي الامر هم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة اولو الامر
اما اهل الاجاع فليس لهم امر نافذ على الخلق فكان حل اللفظ على الامراء والولاة من
اولي (والثاني) ان اول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه اما اول الآية فهو انه تعالى
امر الاحكام بأداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى
الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا بأهل الاجاع (الثالث) ان النبي
صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من أطاعني فقد أطاع الله ومن
أطاع اميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا
ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جاعة من
الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء
من اهل العقد والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن اقوال الامة بل كان هذا اختياراً لا احد
اقوالهم وتصحيحاً له بالجهة القاطعة فاندفع السؤال الاول واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع
لان الوجوه التي ذكرناها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على
اننا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على ان

ثلاثة ايام والعبير عن ادراك العذاب بالذوق ليس لبيان قلته بل لبيان ان احساسهم بالعذاب في كل مرة كاحساس الدائق بالمذوق من حيث انه لا يدخله نقصان بدوام الملازمة اوللاشعار بمرارة العذاب مع ايلامه اوللتنبيه على شدة تأثيره من حيث ان القوة الذاتية اشد الواس تأثرا او على سرائته للباطن ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على ابقاء ادراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق او مع ابقاء ابدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق ان النفس ربما تتوهم زوال الادراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد ان تكون مصونة من التألم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق (ان الله كان من رعا) لا يمنع عليه ما يريد ولا يمانعه احد (حكيم) يعاقب من يعاقبه على وفق حكمته والجللة لتعليل لما قبلها من الاصلاء والتبديل واظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتحويل الامر وتربية المهابة وتعليل الحكم فان عنوان الالهية مناط لجميع صفات كاله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلا لسوء الاولين ومسررة الآخرين اي الذين آمنوا باياتنا وعملوا بعفتياتها وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار) وقرئ سيدخلهم بالياء ردا على الاسم الجليل وفي السبب تأكيد للوعد (خالدين فيها ابدا) حال مقدرة من الضمير المنصوب في سندخلهم وقوله عز وعلا (لهم فيها

الامراء والاسلاطين انما يجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فيثبت لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخل فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا جلتنا على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فيثبت امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولي (ونانها) ان جل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما يجب اذا كانوا مع الحق فاذا جلتنا على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا اولي (ونانها) ان قوله من بعد فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا ان طاعة اهل الاجماع واجبة قطعا واما طاعة الامراء والاسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يأمرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان جل الآية على الاجماع اولي لانه ادخل الرسول وأولى الامر في لفظ واحد وهو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر فكان جل أولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم اولي من جله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان اعمال الامراء والاسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان جل لفظ أولي الامر عليهم اولي واما جل الآية على الأئمة المعصومين على ما نقوله الروافض في غاية البعد لوجوه (احدها) ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا بظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضا في الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة أولي الامر في لفظة واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الامر (الثاني) انه تعالى امر بطاعة أولي الامر وأولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد ورجل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شئ اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة

او الاجماع او المراد فان اختلفتم فى شئ حكمه غير منصوص عليه فى شئ من هذه الثلاثة
والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وحيث يصير قوله فان تنازعتم فى شئ
فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ماضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثانى
وهو ان المراد فان تنازعتم فى شئ حكمه غير مذكور فى الكتاب والسنة والاجماع واذا
كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب
والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له
وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اى فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تعرضوا له
وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص فى انه لا يحكم فيه
الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا
اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها
ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر فى القسم الاول بالطاعة
والاتقياد وامر فى القسم الثانى بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا
الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتل ذلك بل لابد من قطع الشغب والخصومة
فيها بنفى او اثبات واذا كان كذلك امتنع حل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة
وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثانى) فجوابه ان البراءة
الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه
اما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على احكام
الله تعالى فكان حل اللفظ على هذا الوجه اولى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على
ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس
ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا او خفيا سواء كان
ذلك النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة
سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما اولم يوجد واجب ومما يؤكد ذلك وجوه
اخرى (احدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان
قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول صريحا فى انه لا يجوز العدول الى القياس
الا عند فقد ان الاصول (الثانى) انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة
وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم
اعتبر هذا الترتيب فى قصة سعاد حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم
وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى امر الملائكة بالسجود

الدنيا من الاحوال المستقدرة
البدنية والادناس الطبيعية فى
محل النصب على انه حال من
جنات احوال ثانية من الضمير
المنصوب او على انه صفة لجنات
بعد صفة اوفى محل الرفع على
انه خبر للموصول بعد خبر
(وندخلهم ظلا ظليلا) اى فينا
لاجوب فيه دائما لا تسخنه شمس
اللهم ارزقنا ذلك بفضلك وكرمك
يا ارحم الراحمين والظليل صفة
مشتقة من لفظ الظل للتاكيد
كما فى ليل ابل ويوم ايوم
وقرى يدخلهم بالياء وهو
عطف على سيدخلهم لاعلى
انه غير الادخال الاول بالذات
بل بالعنوان كما فى قوله تعالى
ولما جاء امرنا نجينا هودا
والذين آمنوا معه برجة منا
ونجيناهم من عذاب عليم (ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها) فى تصدير الكلام
بكلمة التحقيق واظهار الاسم
الجليل وابراد الاسر على صورة
الاخبار من الفخامة وتاكيد
وجوب الامتثال به والدلالة
على الاعتناء بشأنه مالا مزيد
عليه وهو خطاب يعم حكمه
المكافين قاطبة كما ان الامانات
تعم جميع الحقوق المتعلقة
بذمهم من حقوق الله تعالى
وحقوق العباد سواء كانت فعلية
او قولية او اعتقادية وان ورد
فى شان عثمان ابن طلحة بن عبد
الدار سادن الكعبة المعظمة
وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين دخل مكة يوم الفتح اعلق
عثمان رضى الله عنه باب الكعبة
وصعد السطح وابى ان يدفع
المفتاح اليه وقال لو علمت انه
رسول الله لم امنعه فلوى على

لآدم حيث قال واذقنا للملائكة اسجدوا لآدم فمجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع
هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من نار
وخلقته من طين ثم اجمع العقل على انه جعل القياس مقدا على النص وصار بذلك السبب
ملعوننا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير
جائر (الخامس) ان القرآن مقطوع في منته لانه ثبت بالنواتر والقياس ليس كذلك بل هو
مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة
ثم اننا لانحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا
القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن
الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص
لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان النصوص
فوجب عند وجدانها ان يبقى على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا ذروه ولا شك
ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي لا يوافقه الكتاب مردودا فالقياس
اولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم
ان الاول اقوى بالمتابعة واخرى (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على ان ما سوى هذه
الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه
تعالى جعل الوقائع قسمين (احدهما) ما تكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها
بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم
(والثاني) ما لا تكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقدا مر الله تعالى
في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشئ
سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به
ابو حنيفة رضي الله عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان
المراد به احد هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغاير لهذه الاربعة
كان القول به باطلا قطعاً لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسئلة السابعة) زعم
كثير من الفقهاء ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر
للاجوب واعتراض المتكلمون عليه فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لا يدل على الاجاب

ابن ابي طالب يده واخذ منه وتبع
ودخل النبي صلى الله عليه وسلم
وصلى ركعتين فلما خرج سأله
العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له
السقاية والسدانة فنزلت فأمر عليا
ان يرداه الى عثمان ويعتذر اليه فقال
عثمان لعلي اكرهت وآذيت ثم
جئت ترفوق قال لقد انزل الله تعالى
في شأنك قرآنا فقرأ عليه الآية
فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله فهبط
جبريل عليه الصلاة والسلام واخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
السدانة في اولاد عثمان ابداء وقرئ
الامانة على التوحيد والمراد
الجنس لا اليهود وقيل هو امر
للولاء باداء الحقوق المتعلقة بذمهم
من المناصب وغيرها الى مستحقها
كما ان قوله تعالى (واذا حكمتم
بين الناس ان تحكموا بالعدل)
اسراهم بايصال الحقوق المتعلقة
بذم الغير الى اصحابها وحيث كان
المسأورة ههنا مختصا بوقت
المرافعة فيدب بخلاف المسأورة
اولا فانه لما يتعلق بوقت دون
وقت اطلق اطلاقا فقوله تعالى
ان تحكموا عطف على ان
تؤدوا فدفصل بين العاطف
والمعطوف بالنظر في المعول له
عند الكوفيين ولقد يدل هو
عليه عند البصريين لان ما بعد
ان لا يعمل فيما قبلها عندهم اي
وان تحكموا اذا حكمتم الخ
وقوله تعالى بالعدل متعلق تحكموا
او بمقدر وقع حالا من فاعله اي
ملتبس بالعدل والانصاف (ان الله
نعماء يعظكم به) ما اما منصوبة
موصوفة بيعظكم به او مرفوعة

وصوله به كأنه قيل نعم شيئا يعظكم به او نعم الشيء الذي يعظكم به والخصوص بالمدح محذوف اي نعماً يعظكم به ذلك وهو المأمور به من اداء الامانات والعدل في الحكومات وقرئ نعماً بفتح النون والجلّة مستأنفة مقررّة لما قبلها متضمنة لمن يدلطف بالمخاطبين وحسن استدعاء لهم الى الامتثال بالامر واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (ان الله كان سميعاً) لا قوالكم (بصيراً) بأفعالكم فهو وعد وعيد واظهار الجلالة لما ذكر آنفاً فان فيه تأكيداً لكل من الوعد والعيد (يا أيها الذين آمنوا) بعد ما امر الولاية بطريق العموم وبطريق الخصوص باداء الامانات والعدل في الحكومات امر سائر الناس بطاعتهم لكن لا مطلقاً بل في ضمن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال (اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وهم امراء الحق وولاة العدل كالخلفاء الراشدين ومن يقتدى بهم من المهتدين واما امراء الجور فيجمل من استحقاق العطف على الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام في وجوب الطاعة لهم وقيل هم علماء الشرع لقوله تعالى ولوردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وياأباه قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) اذ ليس للمقلدان ينزع الجتهد في حكمه الا ان يجعل الخطاب لأولى الأمر بطريق الالتفات وفيه بعد وتصدير الشرطة بالفاء

الاذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل والفقها ان يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندية بقوله اطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمأمورات مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة لان مجرد الندية كان معلوماً من تلك الاوامر فوجب حملنا على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على ان فعل تلك المأمورات اولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعنى قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولاشك ان الاحتياط فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولاشك انه اصل معتبر في الشرع (المسئلة الثامنة) اعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لاننا ان قوله اطيعوا يدل على ان اوامر الله للوجوب نعم انه تعالى قال في آية اخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعتهم واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولاشك انهما اصلان معتبران في الشريعة (المسئلة التاسعة) اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولاً لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والتكرار يقتضي الفور (الثاني) انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحل كلام الله على الوجه الذي يكون مبيناً اولى من حمله على الوجوه الذي به يصير مجملاً مجهولاً اقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجال (الثالث) ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي ان وجوب الطاعة علينا انما كان لكوننا عبيداً له ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكافين الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر في الشرع (المسئلة العاشرة) انه قال اطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان

(لا يجمعوا)

لا يجمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب انت هلاقت من عصى الله وعصى رسوله اولفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكر في اللفظ يوهن نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك (المسئلة الحادية عشرة) قد دللنا على ان قوله واولى الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه نقول الآية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولى الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المشكك الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامر ونهي وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على ان اجماع اولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية على ان العامى غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولى الامر (الفرع الثانى) اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا ان قوله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في ان انقراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال في اول الآية يا أيها الذين آمنوا انم قال وأولى الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم (المسئلة الثانية عشرة) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين الله حكمها ولا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فيثبت لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقي وحيث يثبته يعذر الرد

لترتيبها على ما قبلها فان بيان حكم طاعة أولى الامر عند موافقتها لطاعة الله تعالى وطاعة الرسول عليه السلام يستدعى بيان حكمها عند المخالفة اى ان اختلفتم انتم وأولوا الامر منكم في امر من امور الدين فراجعوا فيه الى كتاب الله قوله فراجعوا فيه الخ هكذا في النسخ ومثله في البيضاوى ان بعض يحشه ولو قال فراجعوا فيه الخ كان أولى اهـ (مصححه) (والرسول) اى الى سنته وقد استدله منكروا لقياس وهو في الحقيقة دليل على حجة كيف لاورد المختلف فيه الى المصوص عليه انما يكون بالتحليل والبناء عليه وهو المعنى بالقياس ويؤيده الامر به بعد الامر بطاعة الله تعالى وبطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة ثابت بالكتاب وثابت بالسنة وثابت بالرديهما بالقياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) متعلق بالامر الاخير الوارد في محل النزاع اذ هو المحتاج الى التحذير من المخالفة وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه اى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فردوه الخ فان الايمان بهما يوجب ذلك اما الايمان بالله تعالى فظاهر واما الايمان باليوم الآخر فلما فيه من العقاب على المخالفة (ذلك) اى الرد المأمور به (خير) لكم واصح (واحسن) في نفسه (تأويلا)

اي عاقبة وما لا وتقدم خيرته
 لهم على احسنه في نفسه لما
 من تعلق انظارهم بما يفهم
 والمراد بيان اتصافه في نفسه
 بالخيرية الكاملة والحسن الكامل
 في حد ذاته من غير اعتبار فضله
 على شيء يشاركه في اصل الخيرية
 والحسن كما ينبغي عنه التحذير
 السابق (ألم تر الى الذين يرمون
 انهم آمنوا بما أنزل اليك وما ازل
 من قبلك) تلوين للخطاب
 وتوجيهه الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم تعجياله من حال الذين
 يخالفون ما سر من الاسرار الخفية
 ولا يطيعون الله ولا رسوله
 ووصفهم بادعاء الايمان بالقرآن
 وبما أنزل من قبله اعنى التوراة
 لتأكيد التعجب وتشديد التوبيخ
 والاستقبال ببيان كمال المبينة
 بين دعواهم وبين ما صدر عنهم
 وقرئ الفعلان على البناء للفاعل
 وقوله عز وجل (يريدون ان
 يتحاكوا الى الطاغوت) استئناف
 سبق لبيان محل التعجب مبنى
 على سؤال نشأ من صدر الكلام
 كأنه قيل ماذا يفعلون فقيل
 يريدون الخروى عن ابن عباس
 رضى الله عنهما ان منافقا خام
 يهوديا فدعاه اليهودى الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف
 ثم اتفقا على ان يرضيا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فتضى لليهودى
 فلم يرض به المنافق فدعاه الى عمر
 ابن الخطاب رضى الله عنه فقال
 اليهودى قضى لى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال
 عمر للمنافق أهكذا قال نعم فقال عمر
 مكانكما حتى اخرج البكما فدخل

فعلنا انه لا بد وان يكون المراد فردوه الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا
 المعنى الذى قلناه يؤكد بالخبر والاثرا ما ان خبر فهو انهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة
 الصائم فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو تمضمضت بعنى المضمضة مقدمة الاكل كما
 ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سأله
 الخنمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على ابيك دين فقضىته
 هل يحزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فاروى عن
 عمر رضى الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظار وقس الامور برأيك فدل مجموع
 ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر بررد الشئ
 الى شبهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم
 في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذى يسميه الشافعى رحمه الله
 قياس الاشياء ويسميه اكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الآية على صحته لانه لما ثبت
 بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب
 القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل
 من الآيات فاما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثانى) دلت الآية
 على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة
 لان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية
 على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس
 فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود
 وغيرهما لان قوله فان تنازعتم فى شئ عام في كل واقعة لان نص فيها (الفرع الرابع)
 دلت الآية على ان من انبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقيسه على صورة
 ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان
 قوله فردوه الى الله والرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذى ثبت بنص الله
 ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على الاصل الذى ثبت
 حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذى ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس
 على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع
 السادس) دلت الآية على انه اذا تعارض قياسان احدهما تأيد بايماء في كتاب الله والاخر
 تأيد بايماء خبر من اخبار رسول الله فان الاول مقدم على الثانى يعنى كما ذكرناه في الفرع
 الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الآية في اقل من ساعتين ولعل
 الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه
 من هذه الآية (المسئلة الثالثة عشرة) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولو جمع

فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال هكذا افضى لمن لم يرض بقضاء الله وقضائه رسول الله فقتلت فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان عمر فرقى بين الحق والباطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق فالطاغوت كعب بن الاشرف سمي به لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على التشبيه بالشيطان والتسمية باسمه او جعل اختيار الحاكم الى غير النبي صلى الله عليه وسلم على الحاكم اليه تحكما الى الشيطان وقال الضحاك المراد بالطاغوت كهنة اليهود وسحرتهم وعن الشعبي ان المنافق دعا خصمه الى كاهن في جهينة فحكما اليه وعن السدي ان الحادثة وقعت في قتيل بن بني قريظة والنضير فحكما المسلون من الفريقين الى النبي صلى الله عليه وسلم وابي المنافقون منهما الا الحاكم الى ابي بردة الكاهن الاسلمى فحكما اليه فيكون الاقتصار حينئذ في معرض التعجب والاستعجاب على ذكر ارادة الحاكم دون نفسه مع وقوعه ايضا للتمويه على ان ارادته مما يقتضى منه العجب ولا ينبغي ان يدخل تحت الوقوع لما ظنك بنفسه وهذا انسب بوصف المنافقين بادعاء الايمان بالنوراة فانه كما يقتضى كونهم من منافق اليهود يقتضى كون ماصدر عنهم من الحاكم ظاهر المناقاة لادعاء الايمان بالنوراة وليس الحاكم الى كعب ابن الاشرف بهذه المشابة من الظهور وايضا فالمتبادر من قوله تعالى (وقدامروا ان

وواحد ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيول كلها اسماء للجمع ولا واحد له في اللفظ (المسئلة الرابعة عشرة) قوله تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزاع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لجهة مصححة لقوله او محاولة جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الوعيد يحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والى الرسول والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضى ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضى ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تأويلا اى ذلك الذي امرتكم به في هذه الآيات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التأويل عبارة عما اليه مآل الشئ ومرجعه وعاقبته * قوله تعالى (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما نزل اليك وما نزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا) واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الزعم والزعم لعتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب او صدق فكذلك تفسير قوله هذا الله زعمهم اى بقولهم الكذب قال الاصمعي الزعم من الغنم التي لا يعرفون أبها شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وانشد لاثمية بن الصلت واني ادين لكم انه + سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين (المسئلة الثانية) ذكروا في اسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقتضى بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديدا في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهود يريد الحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهب اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وابي بكر

حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكدا فقال نعم قال اصبرا ان لي حاجة ادخل فاقضيها واخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى بردهم اليهودى فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه ردحكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظى نضريا قتل به واخدمته دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيا لم يقتل به لكن اعطى دية ستين وسقا من التمر وكان بنو النضير اشرف واهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرظيا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطالحنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمى وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأمر الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدى وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكون الى الاويان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فاخرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فأظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما نزل من قبلك انما يلبق بمثل هذا المنافق (المسئلة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

يكفروا به (كؤنهم مأمورين بكفره في الكتابين وماداك الا الشيطان واولياؤه المشهورون بولايتهم كالكهنة ونظارهم لامن عسدهم ممن لم يشتهر بذلك وقرئ ان يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كما في قوله تعالى اولياؤه الطاغوت يخرجونهم والجملة حال من ضمير يريدون مفيدة لتأكيد التعجب وتشديد الاستقبح كالوصف السابق وقوله عز وجل لا يريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا) عطف على يريدون داخل في حكم التعجب فان اتباعهم لمن يريد اضلالهم واعراضهم عن يزيد هدايتهم اعجب من كل عجيب وضلالا امام مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوايد كما في قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا اى اضلالا بعيدا واما مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بالفعل المذكور اى فضلو اضلالا واما كان فوصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفة للبيان وقوله تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول) تكملة لمادة التعجب ببيان اعراضهم صريحا عن التحاكم الى كتاب الله تعالى ورسوله اتربيان اعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم الى الطاغوت وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل تخفيفا كما في قولهم ما باليت بالة اصلها بالية كعافية وكما قالوا في آية ان اصلها آية فحذفت اللام ووقعت واو الجمع بعد اللام في تعالى فضمت فصار تعالوا ومنه قول اهل مكة للمرأة تعالى بكسر اللام وعليه قول ابى

قراش الجدائي * ايا جارتى ما انصف الدهر (٣٦٧) بيتنا * تعالى أقامك الهموم تعالى * (رأيت المنافقين) اظهار المنافقين في مقام

الاضمار للتسجيل عليهم بالنفاق و ذمهم به والاشعار بعلة الحكم والرؤية بصرية وقوله تعالى (يصدون عنك) حال من المنافقين وقيل الرؤية قلبية والجملة مفعول ثان لها والاول هو الانسب بظهور حالهم وقوله تعالى (صدودا) مصدر مؤكد لفعله اى يعرضون عنك اعراضا و اى اعراض وقيل هو اسم للمصدر الذى هو الصد والظاهر انه مصدر لصد اللزم والصد مصدر للمعنى يقال صد عنه صدودا اى اعرض عنه و صد عنه صددا اى منعه منه وقوله تعالى (فكيف) شروع في بيان غائلة جنائهم المحكية ووخامة عاقبتها اى كيف يكون حالهم اذا اصابهم مصيبة) اى وقت اصابة المصيبة اياهم باقتضاهم بظهور نفاقهم (بما قدمت ايديهم) بسبب ما عملوا من الجنائيات التى من جللتها التحاكم الى الطاغوت والاعراض عن حكمك (ثم جاؤك) الاعتذار عما صنعوا من القبائح وهو عطف على اصابتهم والمراد تفضيخ حالهم وتهويل ماد همهم من الخطب واعتراضهم من شدة الاسر عند اصابة المصيبة وعند المحيى الاعتذار (يحلفون بالله) حال من فاعل جاؤك (ان اردنا الاحسانا وتوفيقا) اى ما اردنا بتحاكنا الى غيرك الا الفصل بالوجه الحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تخطا لحكمك فلا تؤاخذنا بما فعلنا وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وانهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم ولا يغنى عنهم الاعتذار وقيل جاء اولياء المنافق يطلبون

عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من أوامر الله أو أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التردد وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعى الزكاة وقتلهم وسبي ذراريتهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيان من وجوه (الاول) انه لو خلق الله الكافر في الكافر و اراده منه فأي تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه (الثانى) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى من حيث ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون (الثالث) ان قوله تعالى في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقى التعجب فانه يقال انما فاعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى فان من فعل ذلك فيهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح او الذم وقد عرفت منا انا لا نقدر في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعى والله اعلم ثم قال تعالى واذ قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) بين في الآية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشى وانه لا يحكم الا بحكم الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين (المسئلة الثانية) يصدون عنك صدودا اى يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل صدودا اى صدود * قوله تعالى (فكيف اذا اصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم) ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليعا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين (الاول) ان قوله فكيف اذا اصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع فى البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذ قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعنى انهم فى اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون الظم متصلا وتلك الآية وقعت فى البين كالللام الاجنبى وهذا يسمى اعتراضا وهو

بدمه وقد اهدره الله تعالى فقالوا ما اردنا اى ما اراد صاحبنا المقتول (٣٦٨) بالتحاكم الى عمر رضى الله تعالى عنه الا ان يحسن اليه ويوفق

كقول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجان

فقوله وبلغتها كلام اجنبى وقع فى البين الا ان هذا الكلام الاجنبى شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما فى هذا البيت فان قوله بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف فى القول معه والآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها فى شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع كيدهم ومكرهم فان الآية اخبرت بأنه تعالى حكى عنهم فى اول الآية انهم يتحاجون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به وبصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة فى الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اى فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصرى واختيار الواحدى من المتأخرين (الوجه الثانى) انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم فى الآية المقدمة انهم يتحاجون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه الصلاة والسلام اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعنى اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول فى اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم فى شدة انهم والحسرة اذا اتوا بخيانة خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما فى قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة فى شئ قال هذا شئ لا يعلمه الا الله يعنى انه لكثرة وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله تعالى ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم اعلم انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظمهم وقل لهم فى انفسهم قولاً بليغاً وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لاحاجة فيه الى شئ من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها (الاول) ان المراد منه قل عمر صاحبهم الذى اقرانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فمهم جاؤا الى النبي عليه الصلاة والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج (الثانى) قال ابو على الجبائى المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام من انه لا يستحبهم فى الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لغمركم بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين

بينه وبين خصمه (اولئك) اشارة الى المنافقين وما فيه من معنى البعد للنبية على بعد منزلتهم فى الكفر والنفاق وهو مبتدأ خبره (الذين) يعلم الله ما فى قلوبهم (اى من فنون الشرور والفسادات المنافية لما اظهروا لك من الاكاذيب) فاعرض عنهم (جوب شرط محذوف اى اذا كان حالهم كذلك فاعرض عن قبول معذرتهم وقيل من عقابهم لمصلحة فى استبقائهم ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم ولا تهتك سترهم حتى يبقوا على وجل وحذر (وعظمهم) اى ازجرهم عن النفاق والكيد (وقل لهم فى انفسهم) فى حق انفسهم الخبيثة وقلوبهم المنطوية على الشرور التى يعلمها الله تعالى او فى انفسهم خاليهم ليس معهم غيرهم مسارا بالنصيحة لانها فى السر اجمع (قولاً بليغاً) مؤثراً واصلاً الى كنهه المراد مطابقاً لما سيق له من المقصود فالنظر فى على التقديرين متعلق بالاسر وقيل متعلق بليغاً على رأى من يجيز تقديم معمول الصفة على الموصوف اى قل لهم قولاً بليغاً فى انفسهم مؤثراً فى قلوبهم يعتمدون به اعتماداً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً وهو التوعد بالقتل والاستئصال والايدان بأن ما فى قلوبهم من مكنونات الشر والنفاق غير حاب على الله تعالى وان ذلك مستوجب لأشد العقوبات وانما هذه المكافاة والتأخير لاظهارهم الايمان والطاعة واضرارهم الكفر ولئن اظهروا الشقاق وبرزوا باشخاصهم من نفاق النفاق ليسنهم العذاب ان الله شديد العقاب

أثما نقفوا اخذوا وقتلوا تقتبلا وقوله قل لن تخرجوا معي أبدا وبالجملة فأمثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وإنما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون أنا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح (الثالث) قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهر والله الايمان به والى ان يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانتذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظمهم (المسئلة الثالثة) في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والاتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم (الثاني) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بالنا انه يحكم بما حكم به الرسول (الثالث) ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط وبأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر رسوله ان يعاملهم بثلاثة اشياء (الاول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد امرين (احدهما) ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يعتبر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واطهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرؤه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر (النوع الثاني) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان (المسئلة

(الاولى) في قوله في انفسهم وجوه (الاول) ان في الآية تقديم وتأخير والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتفون به اعتقادا ويستشعرون منه الخوف استشعارا (الثاني) ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فظهروا قلوبكم من النفاق والاذل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك اوشرا من ذلك واغلف (الثالث) قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا تقرب وفي السر محض المنفعة (المسئلة الثانية) في الآية قولان (احدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيوف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واطبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر لكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيوف (الثاني) ان القول البليغ صفة للوعظ فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركبك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب * قوله تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا اكذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة أتم (المسئلة الثانية) قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مرید ان بطاع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا لتعصى والعاصي من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلم يزل يكرر في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفي وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فتح نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشئ بالذكر

(وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) كلام مبتدأ جي به تهيدا لبيان خطيئهم في الاشغال بستر جنائهم بالاعتذار بالابطال وعدم تلاقيها بالتوبة اي وما ارسلنا رسولا من الرسل لشي من الاشياء الا ليطاع بسبب اذنه تعالى في طاعته وامره المرسل اليهم بان يطيعوه ويتبعوه لانه مؤدعنه تعالى فطاعته طاعة الله تعالى ومعصيته معصيته تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او يتيسر الله تعالى وتوفيقه في طاعته

يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال على جميع
التقديرات (الثاني) لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقربه عند موته
كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل به
يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه نبوته في بعض
الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان
والضد ان لا يجتمعان وذلك العلم متمنع لعدم فكانت الطاعة متمنعة الوجود والله عالم بجميع
المعلومات فكان عالما بكون الطاعة متمنعة الوجود والعالم بكون الشيء متمنع الوجود
لا يكون مراد الله فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا
فوجب تأويل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير
وما ارسلنا من رسول الا ليؤمن الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاشكال (المسئلة
الثالثة) قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان
والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى الا ليطاع باذن الله ولا يمكن
ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر
بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما اذننا في طاعة من ارسلناه
الا باذننا وهو تكرار فوجب حل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه
فيصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بأنه
سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه الله لذلك واعانه
عليه وهم المؤمنون واما المحرومون من التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم
فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا (المسئلة الرابعة) الآية دالة على انه
لا رسول الاومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو
الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم
الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسئلة
الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب
لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك
المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا
فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل الستم في الاعتراض
على كلام الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه
المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم
العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه
يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا
الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في

عصمة الانبياء فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا
 الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب
 النزول وجهان (الاول) المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا
 انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واطهروا
 الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله ان
 يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما (الثاني) قال ابو بكر الاصم ان قوما من
 المنافقين اصطلموا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
 الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا
 يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا
 تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا
 منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا
 فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى
 الاجابة اخرجوا عني (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على
 وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فالقائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله
 وكان ايضا اساءة الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخلا للغم في قلبه ومن كان ذنبه
 كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا
 من الرسول ان يستغفر لهم (الثاني) ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك
 التردد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التردد وما ذاك الا بأن يذهبوا
 الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم اذا تابوا بالتوبة أتوا
 بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول عليه
 الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤوه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله
 سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت القائدة في العدول
 عن لفظ الخطاب الى لفظ المغاية ما ذكرناه (المسئلة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن
 الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما
 وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيما هو ان يقبل
 توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم * قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (احدهما) وهو قول عطاء ومجاهد
 والشعي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما

(ولو انهم اذ ظلموا انفسهم)
 وعرضوها لعذاب على عذاب
 النفاق بترك طاعتك والتحاكم
 الى غيرك (جاؤك) من غير
 تأخير كما يفضح عنه تقدم الطرف
 متوسلين بك في التنصل عن
 جنائياتهم القديمة والحادثة ولم
 يزدادوا جنابة على جنابة بالقصد
 الى سترها بالاعتذار الباطل
 والايمان الفاجرة (فاستغفروا
 الله) بالتوبة والاخلاص وبالعودة
 في التضرع اليك حتى انتصبت
 شفيعا لهم الى الله تعالى واستغفرت
 لهم وانما قبل (واستغفر لهم
 الرسول) على طريقة الالتفات
 تفخيما لشأن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتعظيما لاستغفاره
 وتنبهها على ان شفاعته في حيز
 القبول (لوجدوا الله توابا رحيما)
 لعلوه بمبالغتي قبول توبتهم
 والتفضل عليهم بالرحمة وانفسر
 الوجدان بالمصادفة كان قوله
 تعالى توابا حالا ورحيما بدلا منه
 او حالا من الضمير فيه وايا ما كان
 فقيه فضل ترغيب السامعين
 في المسارعة الى التوبة والاستغفار
 ومزيد تنديم لأولئك المنافقين
 على ما صنعوا لما ن ظهور تبشير
 قبول التوبة وحصول الرحمة لهم
 ومشاهدتهم لا تارهما نعمة زائدة

قبلها وهذا القول هو المختار عندي (والثاني) انها مستأنفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمك قتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كانت ارضه اقرب الى ثم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحل خصمه على مراحق (المسئلة الثانية) لافي قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم اجمعين ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في ثلثا يعلم لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك (والثاني) انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان اوكد واحسن (المسئلة الثالثة) يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات اليهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ عندي من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجعه حراج واما التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان اى عوفى ولم ينشب به نائبة وسلم هذا الشئ لفلان اى خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلمه فعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع الى الاصل فقولهم سلم عليه اى دماله بأن يسلم وسلم اليه الوديعه اى دفعها اليه بلا منازعة وسلم اليه اى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا اى ترك منازعته فيه وسلم الى الله امره اى فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه فى امره انرا ولا شركة وعلم ان المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له (المسئلة الرابعة) اعلم ان قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط (اولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من يمسك بهذه الآية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لا يحصل لهم الايمان الا بأن يستعينوا بحكم النبي

عليهما وجبة لكمال الرغبة في تحصيلها وتتمام الحسرة على فواتها (فلا وربك) اى فوربك ولا مزيد لتأكيد معنى القسم لالتأكيد النفي في حواه اعنى قوله (لا يؤمنون) لانه تزايد في الالبات ايضا كما في قوله تعالى فلا اقسم عواقب النجوم ونظائره (حتى يحكموك) اى يتحاكموا اليك ويترافعوا اليك وانما جئ بصيغة التحكيم مع انه عليه الصلاة والسلام حاكم بأمر الله سبحانه ايدانا بأن حقه ان يجعلوه حكما فيما بينهم ويرصوا بحكمه وان قطع النظر عن كونه حاكما على الاطلاق (فيما شجر بينهم) اى فيما اختلف بينهم من الامور واختلط ومنه الشجر لتداخل اغصانه (ثم لا يجدوا) عطف على مقدر ينساق اليه الكلام اى فتقضى بينهم ثم لا يجدوا (في انفسهم حرجا) ضيقا (مما قضيت) اى مما قضيت به او من قضائك وقيل شكا من اجله اذ الشاك في ضيق من امره (ويسلوا) اى يتقادوا لامرك ويدعوا له (تسلما) تأكيد للفعل بمنزلة تكريره اى تسلما تاما بظاهرهم وباطنهم يقل سلم الاسر لله واسلم له بمعنى وحقيقته سلم نفسه له واسلمها اذا جعلها سالمة له خالصة اى يتقادوا لحكمك اتقيادا لاشبهته فيه بظاهرهم وباطنهم قيل نزلت في شأن المنافق واليهودى وقيل

عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول اكثر الخلق ناقصة وغيرافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكده ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتمسك بهذه الآية رأيتها في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخراجته من عقلك فاذا كان عقول الاكثر ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقضيتك واعلم ان الراضى بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونقته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتردد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله اعلم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان فتواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عيس وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب (المسئلة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالتزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس

في شأن الزبير ورجل من الانصار حين اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة كانوا يسقيان بها الخسل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب الانصارى وقال لأن كان ابن عمك فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر واستوف حقتك ثم ارسله الى جارك كان قد اشار على الزبير برأى فيه سعة له ولخصه فلما احفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للرير حقه في صريح الحكم ثم خرجا فلما على المقداد بن الاسود فقال لمن القضاء فقال الانصارى قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودى كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول الله ثم يهونونه في قضائه يقضى بينهم وائم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى فدعانا الى النبوة منه وقال اقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلا ناسبعين الفا في طاعة ربا حتى رضى عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم متى الصدق لو امرنى محمد ان اقتل نفسى لقتلتها روى انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار ابن ياسر رضى الله عنهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسى بيده ان من امنى رجلا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسى فزلت في شأن هؤلاء

لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضي الى تقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فينبغي تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كلياً وهذا الكلام قوى حسن لمن انصف (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم ان يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايحاء وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض * قوله تعالى (ولو انا كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لا تباهم من لدنا اجرا عظيما ولهدى نباهم صراطا مستقيما) اعلم ان هذه الآية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انالوشددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحيث يظهر كفرهم وعنادهم فلما نفعل ذلك رجة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التردد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون في ان وضم واو والسبب فيه ثقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما وقرأ عاصم وحزرة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست اعرف لفصل اي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل (المسئلة الثانية) الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع امامن نصب ففاس

(ولو انا كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم) اي لو اوجبتنا عليهم مثل ما اوجبتنا على بني اسرائيل من قتلهم انفسهم او خروجهم من ديارهم حين استنابهم من عبادة الجمل وان مصدرية او مفسرة لان كتبنا في معنى امرنا (ما فعلوه) اي المكتوب المدلول عليه بكتبنا او احدى مصدرى الفعلين (الا قليل منهم) اي الا اناس قليل منهم وهم الخصوص من المؤمنين وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك وقيل معنى اقتلوا انفسكم تعرضوا بها للقتل بالجهاد وهو بعيد وقرئ الا قليلا بالنصب على الاستثناء او الافعال قليلا (ولو انهم فعلوا ما يوعدون به) من متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به ظاهرا وباطنا

النبي على الاثبات فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما
كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النبي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد
تمام الكلام وامان رفع فالسبب انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى
من منفي كقولك ما أتاني احد الازيد برفع زيد على البدل من احد فيحمل اعراب ما بعد
الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك مارأيت احدا الازيدا وما مررت باحد
الازيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما أتاني احد الازيد وما أتاني الازيد
واحد فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني الازيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما أتاني
احدا الازيد بمنزلة (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول)
وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني
اسرائيل ان يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى
ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الا قليل رياء وسمعة
وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء
السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار
ابي بكر الاصم وابي بكر القفال (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله
الا قليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله
ولو انهم فعلوا ما يوعدون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما
وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روى ان ثابت
ابن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا قبلنا ذلك
وان محمد ايا مكرم بالقتال فتكرهونه فقال يا انت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت
ذلك فنزلت هذه الآية وروى ان ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الآية وقال
النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجلا الايمان اثبت في قلوبهم من
الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا بقتل انفسنا
لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك (المسئلة الرابعة) قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه
الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون كان اولي
فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما يكلفهم بهذه الاشياء
الشاقة لانه لو كلفهم بما لم يفعلوها ولم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي
جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع
ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما تجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكر ثم قال تعالى
ولو انهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما
ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعدون به انهم
لو فعلوا ما كفوا به وامروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف الله

وسميت او امر الله ونواهيته مواظ
لاقتنائها بالوعد والوعيد (لكان)
اي فعلهم ذلك (خير لهم) عاجلا
وآجلا (و شد تثبيتا) لهم على
الايمان وابتعد من الاضطراب فيه
او اشد تثبيتا لثواب اعمالهم (واذا
لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما)
جواب لسؤال مقدر كانه قيل
وماذا يكون لهم بعد التثبيت فقل
واذن لو ثبتوا لا يتناهم فان اذن
جواب وجزاء (ولهديناهم
صراطا مستقيما) يصلون بسلكه
الى عالم القدس ويفتح لهم ابواب
الغيب قل عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم ورثه الله تعالى
علم ما لم يعلم

تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظما ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خير الهم فيحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك اتفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثاني) قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثاني) ان يكون انبت وابق لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب اولاً التحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خير الهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية (النوع الثالث) قوله تعالى واذا لا يتناساهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقول هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (احدها) انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتياه وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشئ الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حل لفظ الصراط في هذا الموضع على المعنى أولى * قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله علما) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكوا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى

(ومن يطع الله والرسول) كلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة وحيد تشويق اليها يبين ان نيتها اقصى ما ينتهي اليه هم الامم وارفع ما يمتد اليه اعتناق عزائمهم من مجاورة اعظم الخلائق مقدارا وارفعهم منارا متضمن لتفسير ما بهم في جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما اجل فيه والمراد بالطاعة هو الانقياد التام والامتثال الكامل لجميع الاوامر والنواهي (فأولئك) اشارة الى المطيعين والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في فعل الشرط باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد مع القرب في الذكر للايدان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ خبره (مع الذين انعم الله عليهم) والجملة جواب الشرط وترك ذكر المنعم به للاشعار بقصور العبارة عن تفصيله وبيانها (من النبيين) بيان للنعم عليهم والتعرض لمعية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ان الكلام في بيان حكم طاعة نبينا عليه الصلاة والسلام والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع ما فيه من الاشارة الى ان طاعته عليه الصلاة والسلام متضمنة لطاعتهم لا شتمال شريعته على شرائعهم التي لا تتغير بتغير الاعصار روي أن نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا بني الله ان صرنا الى الجنة تفضلنا

فقال وما رسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خير لهم واشد تثبيتا واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما أكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديدا يحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأثناء يوم ما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجمع غير اني اذا لم أراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخنفت ان لأراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا أراك وأنا ان لم ادخل الجنة فحينئذ لا أراك ابدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية (الثالث) قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهلينا اشتقنا اليك فانيقنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده وهو في حديقته له فأخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان ألقاه فعلمى مكانه فكان يحب النبي حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي مالنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى (المسئلة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قديمتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية

بدرجات النبوة فلا تراك وقال الشعبي جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال ما يبكيك يا فلان فقال يا رسول الله بالله الذي لا اله الا هو لا انت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي واني لا ذكرك وانا في اهلي فيأخذني مثل الجنون حتى اراك وذكرت موتى واناك ترفع مع النبيين واني ان ادخلت الجنة كنت في منزلة ادنى من منزلتك فلم يرد النبي عليه الصلاة والسلام فنزلت وروى ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديدا يحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه فأثناء يوم ما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي من وجمع غير اني اذا لم أراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك فذكرت الآخرة فخنفت ان لا أراك هناك لاني عرفت انك ترفع مع النبيين وان ادخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وان لم ادخل فذاك حين لا أراك ابدا فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه وابويه واهله وولده والناس اجمعين وحكي ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم وروى ان أنسا قال يا رسول

تبيينها على امرين عظيمين من أحوال المعاد (فالاول) هو ان منشأ جميع السعادات يوم
القيامة اشراق الروح بأنوار معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر
وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب
والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد أهل الطاعة
بالاجر العظيم والنواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية
وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وهذا الذى وقع به الختم لابد ان يكون أشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من
كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا يمنع فلا بد وان يكون
معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة فى الدنيا بسبب
الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق
الروحانية هناك تم تصير تلك الارواح الصافية كالمرآيا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا
ينعكس الشعاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها فى غاية
القوة فكذا القول فى تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب
ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الجلب الجسدانية
اشرفت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض وصارت
الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا الاحتمال خطر بالبال والله
اعلم باسرار كلامه (المسئلة الثالثة) ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع
النبيين والصديقين كون الكل فى درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية فى الدرجة
بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم فى الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم
من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا
الزيارة والتلاقى قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى
ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين
مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال
بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لا يمنع فى
الشخص الواحد أن يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف
صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب ان يكونوا غير من ذكر
بعدهم وكذا القول فى سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة الاولى)
الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل
فيه فعيل كما يقال سكير وشريب وخير والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين
وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس

الله الرجل يجب قوما ولا يلحق
بهم قال عليه الصلاة والسلام
المرء مع من احب (والصديقين)
اي المتقدمين فى تصديقهم
المبالغين فى الصدق والاخلاص
فى الاقوال والافعال وهم افاضل
اصحاب الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وامائل خواصهم
المقربين كأبى بكر الصديق رضى
عنه (والشهداء) الذين بذلوا
ارواحهم فى طاعة الله تعالى
واعلاء كلمته (والصالحين)
الصارفين اعمارهم فى طاعته
واموالهم فى مرضاته وليس
المراد بالمعية الاتحاد فى الدرجة
ولا مطلق الاشتراك فى دخول
الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن
كل واحد منهم من رؤية الآخر
وزيارته متى ارادوا وان بعد ما بينهما
من المسافة (وحسن اولئك رفيقا)
الرفيق صاحب مأخوذ من
الرفق وهولين الجانب واللطافة
فى المعاشرة قولوا فعلا فان جعل
اولئك اشارة الى النبيين ومن
بعدهم على ان مافيه من معنى
العدل المرامى فرفيقا اما تميز
احوال على معنى انهم وصفوا
بالحسن من جهة كونهم رفقاء
للمطيعين احوال كونهم رفقاء
لهم وافرادا لما انه كالصديق

الا لتشذيب اذا عرفت هذا فنقول للفسرين في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يحتاجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق رضي الله عنه اولي الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يلعنم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لم يزل ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قد حافى ابي بكر بل يكون قد حافى الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول علما انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامر ان ابا بكر رضي الله عنه سبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلامه على كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك ما قل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان أيضا في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة وابو بكر ما كان شديد القرب منه بالقرابة وإيمان من هذا شأنه يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الا كابر به فتبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان سبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام ثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ان اسلامه لما كان اسبق من غيره وجب ان يكون نوابه اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لا كابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلى رضي الله عنهم وجاهد على يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر رضي الله عنه افضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم اعيان الصحابة وجهاد على افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله

والخليط والرسول يستوى فيه الواحد والمتعدد اولانه اريد حسن كل واحد منهم رفيقا وان جعل اشارة الى المطيعين فهو تمييز على معنى انهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول من عليه كما يجوز في الوجه الاول والجملة تذييل مقرر لما قبله مؤكدا للتغيب والتشويق قيل فيه معنى التجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن يسكون السين (ذلك) اشارة الى ما للمطيعين من عظيم الاجر ومزيد الهداية ومرافقة هؤلاء الملتزم عليهم اولى فضلهم ومنيتهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلور تبينه وبعد منزلته في الشرف وهو مبتدأ وقوله تعالى (الفضل) صفته وقوله تعالى (من الله) خبره اي ذلك الفضل العظيم من الله تعالى لامن غيره والفضل خبره ومن الله متعلق بمحذوف وقع حالا منه والعامل فيه معنى الاشارة اي ذلك الذي ذكر فضل كاشما من الله تعالى لان اعمال المكلفين توجهه (وكفى بالله علما) بجزاء من اطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق اهله (يا ايها الذين آمنوا

عليه وسلم في غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم نوابا من نصرته وقت ما كان قويا ثبت من مجموع ما ذكرنا ان اولي الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الامن لا يلتفت اليه فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه انما ذكر الصديق والذي لم يجعل بينهما واسطة فقال في وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفي صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية مع النبيين والصديقين يعني انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بأنها خیرامة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وماذا الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام في الشهداء قدم في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثاني) ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بحجة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذي

خذوا حذرکم (الحذر والحذر واحد كالانز والازر والشبهه والشبهه اي يتفظوا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم يقال اخذ حذره اذا يتيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آله التي يقي بها نفسه وفيل ما يحذره من السلاح والحرم اي استعدوا للعدو (فانفروا) بكسر الفاء وقرئ بضمة اي اخرجوا الى الجهاد عند خروجه (نبات) جمع نبتة وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة ووزنها في الاصل فعلة كخطمة حدثت لامها وعوض عنها تاء التأنيث وهل هي واواياء فيه قولان قيل انها مشتقة من نبا ينبو ولا يملواى اجتمع وقيل من نبئت على الرجل اذا اثبتت عليه كأنك جمعت محاسنه ويجمع ايضا على ثبين جبرا لما حذف من مجزئه ومحلها النصب على الحالية اي انفروا جماعات منفردة سرية بعد سرية (او انفروا جميعا) اي مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بانفسكم الى التهلكة

يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل
واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت
وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح
قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة
تكون بالجملة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه
الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهيد
اشرف انواع الصالح نعم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان
اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا
وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون
وبعدهم من ليس له درجة الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة
الصالح فالخاصل ان اكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون
عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون
يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي
يأخذونه في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه
عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل
الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك
رفيقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فيه معنى التعجب كانه قيل
ما احسن اولئك رفيقا (المسئلة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل
وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض
(المسئلة الثالثة) قال الواحدى انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول
والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انارسل رب العالمين ولا يجوز
ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا
كان اسما مصرحا مثل رجل وامراة لم يجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه
مذهب سيويه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما
قال يخرجكم طفلا (المسئلة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن
واحد منهم رفيقا (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله انه يكون مع
النبين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له وقد
ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتقب به في الحضر والسفر فيمن ان هؤلاء المطيعين يرتفقون
بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقوا خيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق
واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان
عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأه كان رفيقا له فيبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء

(وان منكم من ليبطئن) اي ليتناقلن وليخلفن عن الجهاد
من بطأ بمعنى ابطأ كعتم بمعنى
اعتم والخطاب لعسكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلهم المؤمنين
منهم والمنافقين والمبطلون
منافقوهم الذين تناقلوا وتخلفوا
عن الجهاد وليبطئن غيره ويتبطنه
من بطأ متعولا من بطؤ كثقل من
ثقل كما بطأ ابن ابي ناسا يوم احد
والاول انبى لما بعده واللام
الاولى للابتداء دخلت على اسم
ان للفصل بالخبر والثانية جواب
قسم محذوف والقسم بجوابه صلة
من والراجع اليه ما استمكن
في ابطئن والتقدير وان منكم من
اقسم بالله ليبطئن (فان اصابكم
مصيبة) كقتل وهزيمة (قال)
اي المبطل فرحاصنعه وحامدا
لرأيه (قد انعم الله على) اي بالعود
(اذ لم اكن معهم شهيدا) اي حاضرا
في المعركة فيصينى ما اصابهم والفاء
في الشرطية لترتيب مضى ونها على
ما قبلها فان ذكر التبطة مستتب
لذ كر ما يترتب عليها كما ان نفس
التبطة مسندعية لشيء ينتظر
المبطل وقوعه (ولئن اصابكم فضل)
كفتح وغنية (من الله) متعلق

والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف النواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على ان النواب غير واجب على الله وما يدل عليه من جهة العقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للنواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك وهذا الاستحقاق يناقض الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كإدلال على ان النواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة النواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك النواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصارت ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كي ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (احدهما) ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ماسواه فليس بشئ (والثاني) ان يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله اي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله علما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتوا وانفروا جميعا) واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالآثر والاطر والمنل والمنل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كأنه جعل الحذر آله التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (احدهما) المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا

بأصابعكم او بمحذوف وقع صفة لفضل اي فضل كائن من الله تعالى ونسبة اصابة الفضل الى جناب الله تعالى دون اصابة المصيبة من العادات الشريفة التذليمة كما في قوله سبحانه واذا مرضت فهو يشفين وتقديم الشرطية الاولى لما ان مضمونها لمقصدهم اوفق واثرها اقهم فيها اظهر (ليقولن) ندامة على تبطه وتعوده وبالكامل على حطام الدنيا وتحسرا على فواته وقرى ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من وقوله تعالى (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض وسط بين الفعل ومفعوله الذي هو (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) لئلا يفهم من مطلع كلامه ان تمنيه لمعية المؤمنين لنصرتهم ومظاهرتهم حسبا يقتضيه ما في البين من المودة بل هو للحرص على المسال كما ينطق به آخره وليس اثبات المودة في البين بطريق التحقيق بل بطريق التكميل وقيل الجملة التشبيهية حال من ضمير

سلاحكم والسلاح يسمى حذرا أى خذوا سلاحكم وتحذروا (والثانى) ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم لان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر بأخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثانى اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ذلك الذى امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقضى العدم لا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغنى من القدر فتقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة فى قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان وان كان من اهل الشقاوة ولم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضى الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق فى الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا فى القدر فكان قول القائل أى فائدة فى الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدر فإى فائدة فى هذا السؤال الطاعن فى الحذر (المسئلة الثالثة) قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حنهم على النفير ودعاهم اليه ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لافى العير ولا فى النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الآية فانفروا الى قتال عدوكم (المسئلة الرابعة) قال جميع اهل اللغة الثبات بجاعات متفرقة واحدها ثبتة واصلاها من ثبتت الشئ أى جمعته ويقال ايضا ثبت على الرجل اذا اثبت عليه وتأويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات وانفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات أى جاعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا أى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر فى قوله * طاروا اليه زرافات ووحدانا * ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا أى على أى الحالتين كنتم فصلوا * قوله تعالى (وان منكم من ليطئن فان اصابكم مصيبة قال قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين (الاول) المراد منه المنافقون كانوا يثبتون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليطئن تقديره يا أيها الذين آمنوا ان منكم لمن ليطئن فاذا كان هذا المبطى منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمن فى قوله وان منكم والجواب من وجوه (الاول) انه تعالى جعل

ليقولن أى ليقولن مشها بمن لامودة بينكم وبينه وقيل هى داخله فى القول أى ليقولن المبطى لمن يثبت من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد مودة حيث لم يستحبكم فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز ياليتنى كنت معهم وغرضه القاء العداوة بينهم وبينه عليه الصلاة والسلام وتأكيدها وكأن مخففة من الثقلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرئ لم يكن بالياء والمنادى فى ياليتنى محذوف أى يقوم وقيل يا اطلق للثنية على الاتساع وقوله تعالى فأفوز نصب على جواب التنى وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى فانا افوز فى ذلك الوقت او على انه معطوف على كنت داخل معه تحت التنى

المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثاني) انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الايمان (الثالث) كأنه قيل يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم كقوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني) ان هؤلاء المبطلين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطلت بمعنى الإبطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرار الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما بباطبك يا فلان عاودا دخلهم الباء تدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطل عن هذا الغرض ويتناقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم ان كانوا متخلفين قال هؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انا قلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطلوا الإبطاء منهم لا تبطل غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم ياليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد منه تبطل الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطلين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله على اذلم اكن معهم شهيدا فيعدون قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه معنى الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم قال فان حل على انه من الإبطاء والتناقل صحح في المنافقين لانهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويتناقلون ولا يسرعون اليه وان حل على تبطل الغير صحح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس فكلا الوصفين موجود في المنافقين واكثر المفسرين حمله على تبطل الغير وكأنهم فصلوا بين ابطأ وبطأ فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في احب وحب فان الاول لازم والثاني متعد (المسئلة الثانية) قال الزجاج من في قوله لمن ليبطل موصولة بالحال للقسم كأن هذا لو كان كلاما لقلت ان منكم لمن حلف بالله ليبطل ثم قال تعالى فان اصابكم مصيبة يعنى من القتل والانهزام وجهد من العيش يعنى لم اكن معهم شهيدا حاضرا حتى يصيبني ما اصابهم من البلاء والشدة ولش اصابكم فضل من الله من ظفرو غنيمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن بالناء المنقطة من فوق يعنى المودة والباقون بالبلاء لتقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاءكم موعظة من ربكم وقال في آية أخرى فن جاءه موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقى سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسئلة البانية) قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعاد الضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطل في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان جماعة في المعنى لكنه

(فليقاتل في سبيل الله) قدم الطرف على الفاعل للاهتمام به (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) اى يبيعونها بها وهم المؤمنون فالفاء جواب شرط مقدر اى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المحلوسون الماذلون انفسهم في طلب الآخرة او الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطلون فالفاء لتعقيب اى لتركوا ما كانوا عليه من التبط والتناق ولتعقبوه بالقتال في سبيل الله (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يعلب مسوف نؤتيه) اجرا عظيم (لا يقدر قدره وتعقيب القتال باحد الامرين الاشعار بان المجاهد دفعه ان يوطن نفسه باحدى الحسينين ولا يخطر بباله القسم الثالث اصلا وتقديم القتل للايدان بتقديمه في استتباع الامر روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله تعالى ان جاهد في سبيله لا يخرججه الاجهاد في سبيله وتصديق كلفه ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة (ومالكم) خطاب للمأمورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض عليه وتأكيده لوجوبه وهو مبتدأ وخبر وقوله عز وجل (لا تقالون في سبيل الله) حال عاملها ما في الطرف من معنى

مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولش اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي العدو لان من احب انسا فراح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلبت هذه القضية فذاك اظهر للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه التقي في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كأنه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن * قوله تعالى (فليقاتل

في سبيل الله انديس يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذم المبطلين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الاول) ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مقرر

وشريت برذا ليتني من بعد برد كنت هامة

قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون اي يشتررون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقرير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم قاتلوا الاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندى في الآية احتمالات اخرى (احدها) ان الانسان لما اراد ان يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشترىها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) انه تعالى امر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال قائما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل له اشتغل بالقتال وارك ترك جميع الفاني على الباقي (وثالثها) كانه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت

الفعل والاستفهام للانكار والنفي اي اي شئ لكم غير مقاتلين اي لا عذر لكم في ترك المقاتلة (والمستضعفين) عطف على اسم الله اي في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم من العدو او على السبيل بحذف المضاف اي في خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله ييم ابواب الخير وتخليص ضعة المؤمنين من ايدي الكفرة اعظمها واخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين احوال منهم وهم المسلمون الذين بمواجعة لصد المشركين اولضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتهين واعماذ كروالولدان معهم تكميلا للاستعطاء واستجلاب المرحمة وتبليها على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ اذهم الصبيان لارغام آبائهم وامهاتهم وايدنا باجابة الدعاء الاتي واقترب زمان الخلاص ببيان شركتهم في التضرع الى الله تعالى كل ذلك للمبالغة في الحث على القتال وقيل المراد بالولدان العبيد والاماء اذ يقال لهما الوليد والوليدة وقد غلب الذكور على الاناث فاطلق الولدان على الولائد ايضا (الذين) محله الجر على انه صفة للمستضعفين او لما في حيز البيان او النصب على الاختصاص (يقواون ربنا) اخرجنا من هذه القرية الظالم

مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة وإذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا لا لكفار او صار غالبا لكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فاسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التيسيم في قوله فيقتل او يغلب * قوله تعالى

(ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) اعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيد لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ومالكم لاتقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان الملة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخلص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فكاك الاسير (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (احدهما) ان يكون عطف على السبيل والمعنى مالكم لاتقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) ان يكون معطوفا على اسم الله عز وجل اي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسئلة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامى من المستضعفين من النساء والولدان (المسئلة الخامسة) الولدان جمع الولد ونظيره مما جاء على فعل وفعلان نحو حزب وحزبان وورك ووركين وكذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرار وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليباً للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله اعلم (المسئلة

اهلها) بالشرك الذي هو ظلم عظيم وباذية المسلمين وهي مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما اسند الى فان اسم الفاعل والمفعول اذا اجزى على غير من هو له كان كالفعل في التذكير والتأنيث بحسب ما عمل فيه (واجعل لنا من لدنك وليا) كلا الحارين متعلق باجعل لاختلاف معنييهما وتقديم المحرورين على المفعول الصريح لظهار الاعتناء بهما واوزان الرغبة في المؤخر بتقديم احواله فان تأخير ما حقه التقديم عما هو من احواله المرعبة فيه كما يورث شوق السامع الى وروده ينبي عن كمال رغبة المتكلم فيه واعتناؤه بحصوله لا محالة وتقديم اللام على من للمساعدة الى ابراز كون المسؤل نافع لهم مرعوبا فيه لديهم ويجوز ان يتعلق كلمة من بمحذوف وقع حالا من وليا قدمت عليه لكونه نكرة وكذا الكلام في قوله تعالى (واجعل لنا من لدنك نصيرا) قال ابن عباس رضى الله عنهما اى ول علينا واليا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على اعدائنا ولقد استجاب الله عز وجل دعائهم حيث يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خيرا ولى واعز ناصر ففتح مكة على يدى نبيه عليه الصلاة والسلام فتولاهم اى تول وقصرهم اية نصرة ثم استعمل عليهم عتاب

(السادسة) انما ذكر الله الولد ان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاماً لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم بمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول القرية مؤنة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخير اجرته على الاول في تذكيره وتأنيده نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جبيل الجارية واذ لم تدخل الالف واللام في الاخير جعلته على الساني في تذكيره وتأنيده كقولك مررت بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها ولو ادخلت الالف واللام على اهل لقلت من هذه القرية الظالمة اهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله اعلم (المسئلة الثالثة) في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد امير اهلهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوى والذليل من العزيز (الثاني) المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا) واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصر دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ماسوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل

ابن اسيد فهاهم ونصرهم حتى صاروا اعزاهما وقيل المراد واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اي لكن انت ولىنا وناصرنا وتكرير الفعل ومتعلقه بالمبالغة في التضرع والابتهال (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) كلام مبتدأ سيق لترغيب المؤمنين في القتال وتشجيعهم ببيان كمال قوتهم بامداد الله تعالى ونصرته وغاية ضعف اعدائهم اي المؤمنون انما يقاتلون في دين الله الحق الموصل لهم الى الله عز وجل وفي اعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لاجل انهم كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت (اي فيما يوصلهم الى الشيطان فلا ناصر لهم سواء والقاء في قوله تعالى (فقاتلوا اولياء الشيطان) لبيان استنباع ما قبلها لما بعدها وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على ان ذلك نتيجة لقتالهم في سبيل الشيطان والاشعار بأن المؤمنين اولياء الله تعالى لما انفتاح في سبيله وكل ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين في القتال وتقوية عزائمهم عليه فان ولاية الله تعالى علم في العزة والقوة كما ان ولاية الشيطان مثل في الذلة والضعف كما انه قيل اذا كان الامر كذلك فقاتلوا اولياء الله اولياء الشيطان ثم مرح في التعليل فقول (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) اي في حد ذاته فكيف بالقياس الى قدرة الله

الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه
والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لا وليا له اضعف من نصرة الله
لاولياؤه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقون ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال
حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبارة فاداموا انقضت ارضهم ولا يبقى في الدنيا
رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كادهم كيد ادا
سعي في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وقائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لا كيد
لضعف كيدهم يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة * قوله تعالى (ألم تر الى الذين
قيل لهم كفوا ايديكم واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال ادا وريق منهم
يخشون الناس كخشية الله او أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا اخرتنا الى
اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون قليلا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين والمنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية نزلت
في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون
وسعد بن ابى وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون
من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن
لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اؤمر بقتالهم واشتغلوا باقامة
دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وأمروا
بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية واحتج الداهيون الى هذا القول
بأن الذين يحتاج الرسول ان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون
في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه
بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انما مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما
أمر الله بقتالهم الكفار اجتمعت المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه (القول
الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واحتج الداهيون الى هذا القول بأن الآية مشتملة
على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس
كخشية الله او أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز
ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا ربنا لم كتب علينا القتال والاعتراض على الله ليس الامن صفة الكفار والمنافقين
(الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام
يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين
وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة
والفرار عن القتل من لوازم الطباع فالحشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا
المعنى وقولهم لم كتب علينا القتال محمول على التثني لتخفيف التكليف لا على وجه

تعالى ولا يتعرض لبيان قوة جنابه
تعالى ايدانا بظهورها قالوا فائدة
ادخال كان في امثال هذه المواضع
التأكيد ببيان انه منذ كان كان
كذلك فاعني ان كيد الشيطان
منذ كان كان موصوفا بالضعف
(ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم) محيب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من احجامهم عن
القتال مع انهم كانوا قبل ذلك
راغبين فيه حرصا عليه بحيث
كادوا يباشرونه كما ينهى عنه الامر
بكف الايدي قال ذلك مشعر
بكونهم يصدد بسطها الى العدو
بحيث يكادون يسطون بهم
قال الكلبي ان جاعة من اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام منهم
عبد الرحمن بن عوف الزهري
والمقداد بن الاسود الكندي
وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد
ابن ابى وقاص الزهري رضى الله
تعالى عنهم كانوا يلقون من مشركي
مكة قبل الهجرة اذى شديدا
فيشكون ذلك الى النبي عليه الصلاة
والسلام ويقولون ائذن لنا في
قتالهم ويقول لهم النبي عليه الصلاة
والسلام كفوا ايديكم (واقبوا
الصلاة وآتوا الزكاة) فاني لم
اؤمر بقتالهم وبناء القول للمفعول
مع ان القائل هو النبي عليه الصلاة
والسلام لايدان بكون ذلك
بأمر الله سبحانه وتعالى ولا ان
المقصود بالذات والمعتبر في التعجب
انما هو كمال رغبته

الانكار لا يحجب الله تعالى وقوله تعالى قل متاع قليل مذکور لان القوم كانوا مسكرين
لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب أمر هذه الحياة فينتد
يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوى فهذا ما في
تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعده
الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فادا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن
في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليهم فيهم ايضا (المسئلة
الثانية) دلت الآية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا
هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة
عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد (المسئلة الثالثة) قوله كخشية
الله مصدر مضاف الى المفعول (المسئلة الرابعة) ظاهر قوله واشد خشية يوهى الشك
وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الابهام على
المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما
بالنسبة الى الآخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى بهذه الآية ان خوفهم
من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا او ازيد فهذا
لا يوجب كونه تعالى شاك فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب
(الثاني) ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية وليس بين
هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة
(الثالث) ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول
هذا الكلام فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال واعلم
ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراضا على الله لكن جزعا
من الموت وحباً للحياة وان كانوا منافقين فعلموا انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى
كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول عليه
الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لو أخرتنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكرهتهم
لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت بأجلنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال
قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول)
ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة
(والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن
الكدورات (الرابع) ان نعم الدنيا مشكوكه فان اعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف
يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان
الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى

في القتال وكونهم بحيث احتاجوا
الى النهي عنه وانما ذكر في حيز
الصلاة الامر بكف الايدي لتحقيقه
وتصويره على طريقة الكناية فلا
يتعلق ببيان خصر صية الامر
عرض وكانوا في مدة اقامتهم بمكة
مستترين على تلك الحالة فلما هاجروا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
المدينة وامرو بالقتال في وقعة بدر
كرهه بعضهم وشق ذلك عليه لكن
لاشكا في الدين ولا رغبة عنه بل
نفورا عن الاخطار بالارواح
وخوفا من الموت بموجب الجبل
البدرية وذلك قوله تعالى (فلما كتب
عليهم القتال) الخ وهو عطف على
قليل لهم كعوا ايديكم باعتبار
مدلوله الكناية اذ حينئذ يتحقق
التباين بين مداوى المعطوفين
وعليه بدور امر التعجب كأنه قيل ام
ترأى لذين كانوا حراصا على
القتال فلما كتب عليهم كرهه بعضهم
وقوله تعالى (ادافريق منهم يخشون
الناس) جواب لما على ان فريق
مبتدأ ومنهم متعلق بمحذوف وقع
صفته ويخشون خبره وتصديره
باذا المفاحاة لبيان مسارعته
الى الخشية آتوذي اثير من غير
تلعثم وتردد اي فاجأ فريق منهم
ان يخشوا الكفار ان يقتلوه
ولعل توجيه التعجب الى الكل مع
صدور الخشية عن بعضهم للايذان
بانه ما كان ينبغي ان يصدر عن
احدهم ما ينافي حالتهم الاولى وقوله
تعالى (كخشية الله) مصدر مضاف

هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا مجن
 المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون قتيلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن
 كثير وجره والكسائي يظلمون بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين
 قيل والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل
 يفيد الخطاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم
 المواب والامانة حتى في الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل
 والامام صرح التمدح به (المسئلة الثالثة) قوله ولا يظلمون قتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم
 مثل قتل النواة وهو ما تقتله يدك ثم تلقيه احتقارا وقد مضى الكلام فيه * قوله تعالى
 (ايما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام تبكيت
 من حكي عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا
 لم كتب علينا القتال فقال تعالى ايما تكونوا يدرككم الموت فيبين تعالى انه لا خلاص لهم
 من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لابد من الموت فبأن يقع على
 وجه يكون مستقبلا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الآية
 قوله قل ان ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج
 في كلام العرب هي القصور والحصون واصليها في اللغة من الظهور يقال تبرجت
 المرأة اذا ظهرت محاسنها والمشيبة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشف من
 شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفالها
 بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها * قوله تعالى (وان تصبهم
 حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من
 عند الله قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) اعلم انه تعالى لما حكي عن المنافقين
 كونهم متشاكليين عن الجهاد خائفين من الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكي عنهم
 في هذه الآية خصلة اخرى قيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو ان
 هؤلاء الخائفين من الموت المتشاكليين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقتلوا فان
 اصابوا راحة وغنية قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم
 مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم وشدة عنادهم
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها (الاول) قال
 المفسرون كانت المدينة مملوءة من العم وقت مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر
 عناد اليهود وتفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم
 قال تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالأساء والضراء فعد هذا قال
 اليهود والمنافقون ما رأينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت
 اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع

الى المفعول محله النصب على انه
 حال من فاعل يخشون اي يخشونهم
 مشبهين لاهل خشية الله تعالى
 وقوله تعالى (او اشد خشية) عطف
 عليه بمعنى او اشد خشية من اهل
 خشية الله او على انه مصدر مؤكد
 على جعل الخشية ذات خشية مبالغة
 كما في جرحه اي يخشونهم خشية
 مثل خشية الله او خشية اشد
 خشية من خشية الله وانما كان
 فكسبة او اما للنويع على معنى
 ان خشية بعضهم كخشية الله
 وخشية بعضهم اشد منها واما
 للابهام على السامع وهو قريب
 مما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة
 الف او يزيدون يعني ان من
 يبصرهم يقول انهم مائة الف
 او يزيدون (وقالوا) عطف على
 جواب لما اي فلما كتب عليهم
 القتال فاجأ فريق منهم خشية
 الناس وقالوا (ربنا لم كتب علينا
 القتال) في هذا الوقت لا على وجه
 الاعتراض على حكمه تعالى
 والانكار لا يجابه بل على طريق
 تمني التخفيف (لولا آخر تنالي
 اجل قريب) استزادة في مدد الكف
 واستمهال الى وقت آخر حذر من
 الموت وقد جوز ان يكون هذا ما
 نطق به السنة حالهم من غير ان
 يتوهموا به صريحا (قل) اي
 ترهيدا لهم فيما يؤملونه بالقعود
 من المتاع العاني وتوغييا فيما يالونه
 بالقتال من انعيم الباقي (متاع الدنيا)
 اي ما يتمتع ويتنعم به في الدنيا (قليل)
 سريع النقص وشيك الانصرام
 وان اخرتم الى ذلك الاجل
 (والآخرة)

الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدد وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير وابعوسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك (القول الثاني) المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنية ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعتبر لان اضافة الخصب والعلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة اما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يحز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل في قضاء الله وقدره (المسئلة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجذب فكانت مختصة بهما (الثاني) ان الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابني انما يقال اصابته وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا او اصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصابتم حسنة (النات) لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان منتفعا به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطىء الاشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا وما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بدائة العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحيث يلزم نقي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستقدا الى الله وهذا الحكم لا يختلف

اي ثوابها الذي من جلته ثواب المنوط بالقتال (خير) اي لكم من ذلك المناع القليل لكثيرته وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدروات وانما قيل (لمن اتقى) حشاهم على اتقاء العصيان والا خلال بموجب التكليف (ولا تظلمون فتيل) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اي تجزؤون فيها ولا تنقصون ادنى شئ من اجور اعمالكم التي من جلته مساعكم في شأن القتال فلا تترهبوا عنه والفتيل ما في شق النواة من الخيط يضرب به المثل في القلة والحقارة وفري يظلمون بالياء اعادة للضمير الى ظاهر من (ايما تكونوا يدرككم الموت) كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مخاطبين اعتناء بالزامهم اثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطة عليه الصلاة والسلام فلا محل له من الاعراب او في محل النصب داخل تحت القول المأمور به اي انما تكونوا في الحضر والسفر يدرككم الموت الذي لاجله تكثر هون القتال زعما منكم انه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم انه منجاة منه وفي لفظ الادراك اشعار بانهم في الهرب من الموت وهو بد في طلبهم وقرى بالرفع على حذف الفاء كما في قوله *من يفعل الحسنات الله يشكرها*

بان يكون ذلك الممكن ملكا او جادا او فعلا للحیوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد
الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بيننا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان
اوضح واين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم
قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية
الظهور والجلال قال تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وهذا يجري مجرى
التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية
دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب
معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ما خلقها وما اوجدها
وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بايجاد العبد لا بايجاد
الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة
بالعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون
يفقهون حديثنا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضى
وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا
والجواب مرادكم بالقرآن ايس الا هذه العبارات ونحن لا تنازع في كونها محدثة (المسئلة
الثالثة) الفقه الفهم يقال اوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
فقهه في التأويل اى فهمه سم قال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك وارسلك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال ابو على الجبائي قد ثبت ان لفظ
السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف
السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واصافها في هذه الآية الى
العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة
التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون
السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين
قال وقد سجل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرأوا فمن نفسك فغيروا القرآن وسلكوا
مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل قلنا ذا فصل تعالى بين الحسنة
والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما
فعل العبد عندهم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد قائما وصل اليها بتسهيله
والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى
الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه ارادها ولا بأنه امر بها ولا بأنه رغب فيها فلا
جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل
في هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى

او على اعتبار وقوع ايها كنتم
في موقع ايها نكونوا او على انه
كلام مبتدأ وايها تكونوا منصل
بلا تظلمون اى لا تنقصون شيئا
عما كتب آجالكم ايها تكونوا في
ملاحم الحروب ومعارك الخطوب
(ولو كنتم في بروج مشيدة)
في حصون رفيعة او قصور
محصنة وقال السدى وقناة
بروج السماء يقال شاد البناء
واشاده وشيده رفعه وقرئ مشيدة
بكسر الباء وصفها بها بفعل
فاعلها مجازا كما في قصيدة شاعرة
ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه
او طلاه بالشيد وهو الجص
وجواب لو محذوف اعتمادا على
دلالة ما قبله عليه اى ولو كنتم
في بروج مشيدة يدرككم الموت
والجلمة معطوفة على اخرى مثلها
اى لو لم تكونوا في بروج مشيدة
ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها
لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة
فان الشئ اذا تحقق عند وجود
المانع فلا ن تحقق عند عدمه اولى
وعلى هذه النكتة يدور ما في
لو الوصلية من التأكيذ والمبالغة
وقدم تحقيقه في تفسير قوله
تعالى اولو كان آباءهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون (وان تصبهم
حسنة يقولوا هذه من عند
الله) كلام مبتدأ جى به عقيب
ما حكى عن المسلمين لما بينهم من
الناسية في اشتغالهما على اسناد
ما يكرهونه الى بعض الامور
وكرهتهم

والقوم لا يقولون به فصاروا محجرجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان
 حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنه هي الغبطة الخالية عن
 جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على
 ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر
 بالعدل والاحسان قيل هو لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة
 من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم
 في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بأنها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين أعني ان الايمان
 حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
 من كون الايمان من الله هو ان الله أقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة
 قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر
 عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله وأعانه في نفس
 الايمان فكان الايمان منقطعاً عن الله في كل الوجوه فكان هدامنا قضا لقوله ما أصابك
 من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به
 فصاروا محجرجين في هذه المسئلة ثم اذا أردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا فيه
 وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن احدهما
 من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر
 فالقدرة الصالحة لا يجاد الكفر اما ان تكون صالحة لا يجاد الايمان او لا تكون
 فان كانت صالحة لا يجاد الايمان فحينئذ يعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن
 صالحة لا يجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم
 محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يجمع من كونه قادرا
 عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن
 العبد موجد الايمان فبأن لا يكون موجد الكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء
 هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا يرى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل
 في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه
 هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد
 الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو
 مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذي مأراده وما قصد
 تحصيله وكان في غاية الغفلة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى
 والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد أسد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرة فلما
 بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر لوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام
 في بيان دلالة هذه الآية على مذهب اسامنا اما ما احتج الجبائي به على مذهبه من قوله

له بسبب ذلك والنعير لليهود
 والمنافقين روى انه كان قد اسط
 عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله
 عليه وسلم المدينة فدعاهم الى
 الايمان فكفروا امسك عنهم
 بعض الامساك فقالوا ما زلنا نعرف
 النقص في ثمارنا وثمارنا منذ
 قدم هذا الرجل واصحابه وذلك
 قوله تعالى (وان تصبهم سيئة
 يقولوا هذه من عندك) اي وان
 تصبهم نعمة ورخاء نسبوا الى الله
 تعالى وان تصبهم بلية من حذب
 وغلاء اضافوها اليك كما حكى عن
 اسلافهم بقوله تعالى وان تصبهم
 سيئة يطبروا بموسى ومن معه
 فأمر النبي عليه الصلاة والسلام
 بأن يرد عنهم الباطل ويرشدهم
 الى الحق وبقمهم الحجر ببيان
 اسناد الكل اليه تعالى على
 الاجال اذ لا يجبرون على معارضة
 امر الله عز وجل حيث قيل (ول
 كل من عند الله) اي كل واحد
 من النعمة والبلية من جهة الله
 تعالى خلقا وايجادا من غير ان
 يكون له مدخل في وقوع شيء
 منهما بوجه من الوجوه كما
 ترجعون بل وفروع الاولى منه تعالى
 بالذات تفننا وفروع الثانية
 بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة
 كما سيأتي بيانه فهذا الجواب
 الجمل في معنى ما قيل ردا على
 اسلافهم من قوله تعالى الانما
 طأثرهم عند الله اي انما سبب
 خيرهم وشرهم اوسبب اصابته

وما أصابك من سيئة فمن نفسك فاجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية
عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت وهويشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى
الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب
فكذا ههنا فانه يقال يمدبر السموات والارض ولا يقال يادبر القمل والصبيان
والخنافس فكذا ههنا (الثاني) اكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه
ذكر هذا استمهاما على سبيل الانكار كما انه قال أهذا ربي فكذا ههنا كأنه قيل الايمان
الذي وقع على وفق قصده قد بدينا انه ليس واقعا منه بل من الله فهذا الكفر ما قصده
وما اراده وما رضى به البتة أفيدخل في العقل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة
في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرأ فنعمسك
فبقول ان صح انه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح
ذلك فالمراد ان من حل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر
في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض
الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فن
نعمسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير لقولنا انه استفهام
على سبيل الانكار وما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع
الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك
الا رساله والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جحدك وعدم
تقصيرك في أداء رساله وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره
قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من
يشاء فهذا جلة ما خطر بالبال في هذه الآية والله اعلم بأسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا
الذي قلناه * فقال (من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا)
والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة
ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم
حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على
ارشاده واعلم ان من اثار الله قلبه بنور الهداية قطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل
الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند
سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان
يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد ان
يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب المحب
مبغضا والمبغض محبا فن تأمل البرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسعاد جميع
الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه ثم لم يقطع

السيئة التي هي ذنوبهم عند الله
تعالى لا عند غيره حتى يستدوها
البدر يطير وابدرقولا تعالى ان قال
عزلا (لعمري) الخ كذا معترض
بين المبين وبينه مسوق من جهة
تعالى لتعريفهم بالجهل وتبجيح
حماهم والتعجب من كمال عبواتهم
والعناء لترتيبه على ما قبله وقوله
تعالى (لا يكادون يفقهون حديثا)
حال من هؤلاء والعامل فيها
ما في الطرف من مدى الاستقرار
اي وحيث كان الامر كذلك نأى
شيء حصل لهم حال كونهم
عزلا من ان يفقهوا حديثا
او استغاث بمبني على سؤال نشأ
من الاستفهام كأنه قيل ما بالهم
وماذا يصنعون حتى يتعجب منه
او أسأل عن سببه فقبل لا يكادون
حديثا من الاحاديث اصلا
فبقولون ما يقولون اذ لوققوها
شيئا من ذلك لفهموا هذا النص
وما في معناه وما هو اوضح منه
من النصوص القرآنية الناطقة
بان الكل نائض من عند الله
وان النعمة منه تعالى بطريق
التفضل والاحسان والبلية
بطريق العقوبة على ذنوب
العباد لا سيما النص الوارد
عليهم في صحف موسى وابراهيم
الذي وفي ان لا ترزوا وازرة وزر
اخرى ولم يسندوا جناية انفسهم
الى غيرهم وقوله تعالى (ما أصابك
من حسنة) الخ بيان للجواب
الجميل للمأوربه واجراؤه على

بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعة من ادل الدلائل على انه لا تحصل الهداية
 الا بتخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقرار لما لم يحصل
 في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه
 معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء منها
 لم تكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر
 بتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الخير لاجل انه فعل ذلك الغير
 فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله
 وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله (المسئلة الثانية) قال
 الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى
 من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء
 والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف ميينا
 في القرآن فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر
 كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي (المسئلة
 الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان
 طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة
 على انه لا طاعة لاحد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا
 الرجل التمسك وهو ان ينهي ان نعبد غير الله ويريد ان نخذه ربا كما اتخذ النصراني
 عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول
 وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فاعلم اننا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله
 ان المراد من التولى هو التولى بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن
 فلا تعرض لها (والثاني) ان المراد به التولى بالظاهر ثم ههنا ففي قوله فاعلم اننا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله
 حفيظا قولان (الاول) معناه فلا ينبغي ان نعتمد بسبب ذلك التولى وان تحزن
 فاعلم اننا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان
 يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فبالله تعالى ذكر هذا الكلام تسليته له عن ذلك
 الحزن (الثاني) ان المعنى فاعلم اننا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان
 لا اكره في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد * قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا رزوا
 من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل
 على الله وكفى بالله وكيلا) اي ويقولون اذا امرتهم بشيء طاعة بالرفع اي امرنا وشأننا
 طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المتقاد سمعوا وطاعة

لسان النبي عليه الصلاة والسلام
 ثم سوق البيان من جهته عز وجل
 بطريق تلويح الخطاب وتوجيهه
 الى كل واحد من الناس والالتفات
 لمزيد الاعتناء به والاهتمام برد
 مقالتهم الباطلة والايدان بأن
 مضمونه مبنى على حكمة دقيقة
 حقيقة بان يتولى بيانها علام
 الغيوب وتوجيه الخطاب الى كل
 واحد منهم دون كلهم كافي قوله
 تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما
 كسبت ايديكم للبالغة في التحقيق
 بقطع احتمال سببية معصية
 بعضهم لعقوبة الآخرين اي
 ما اصابك من نعمة من النعم (فمن
 الله) اي فهي منه تعالى بالذات
 تفضلا واحسانا من غير استيجاب
 لها من قبلك كيف لا وان كل
 ما يفعله المرء من الطاعات التي
 يفرض كونها ذريعة الى اصابة
 نعمة ما فهي بحيث لا تكاد
 تكفي نعمة حياته المقارنة لادائها
 ولانعمة اقداره تعالى اياه على
 ادائها فضلا عن استيجابها لنعمة
 اخرى ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام ما احد يدخل الجنة
 الا برحمة الله تعالى قيل ولانت
 يا رسول الله قال ولا انا (وما
 اصابك من سيئة) اي بلية من
 البلايا (فمن نفسك) اي فهي
 منها بسبب اقترافها المعاصي
 الموجبة لها وان كانت من حيث
 الایجاد منسوبة اليه تعالى
 تازلة من عنده عقوبة كقوله
 تعالى

وسمع وطاعة قال سيوييه سمعنا بعض العرب الموتوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول
 حمد الله وثناء عليه كأنه قال امرى وشأني حمد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل
 واما الرفع فانه يدل على نيات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك اى خرجوا من
 عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل امر
 تفكروا فيه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى
 اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) اشتقاقه من البيتوتة لان
 اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك تكون الخواطر اخلى
 والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب له
 انه انما يستقصي في الافكار في الليل لاجرم سمي الفكر المستقصي مبيتا (التسائي)
 اشتقاقه من بيت الشعر قال الاخفش العرب اذا ارادوا قرض الشعر بالغوا في التفكير فيه
 فسموا المتفكر فيه المستقصي مبيتا تشبيها له ببيت الشعر من حيث انه يسوى ويدبر
 (المسئلة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتييت وفي هذا التخصيص
 وجهان (احدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم
 انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم
 في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكرهم (المسئلة الثالثة) قرأ ابو عمرو
 وحزرة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقون بالاظهار اما من ادغم فله فيه وجهان
 (الاول) قال الفراء جزموا الكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء (والثاني)
 ان الطاء والبدال والتاء من حيز واحد فالتقاء الذي بينهما يجريها مجرى الامسال
 في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تريد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص
 صوتا في الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين
 فوجب ابقاء كل واحد منهما بحاله (المسئلة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت
 بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب
 الكشف بيت طائفة اى زورت وزينت خلاف ماقلت وما امرت به او خلاف ماقلت
 وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله
 يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (احدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه
 (والثاني) يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليحازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى
 لاتهتك سترهم ولا تفضحهم ولاتذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى
 ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وبنتم منهم
 وكفى بالله وكيل لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين
 في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان
 الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورد الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
 ناسخا له * قوله تعالى (افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

وما اسابكم من مصيبة فبما كسات
 ايديكم ويعصون كثر وعن عائشة
 رضي الله عنها ما من مسلم يصيبه وصب
 ولا نصب حتى الشوكة يشاكها
 وحتى انقطاع شمع نعله الا بذنب
 وما يعفو الله عنه اكثر وقيل
 الخطاب لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم كما قبله وما بعده لكن
 لا لبيان حاله عليه الصلاة والسلام
 بل لبيان حال الكفرة بطريق
 التصوير ولعل ذلك لاظهار
 كمال السخط والغضب عليهم
 والاشعار بانهم لفرط جهلهم
 وبلادتهم معزل من استحقاق
 الخطاب لاسيما بمنزل هذه الحكمة
 الانبياء (وارسلناك للناس رسولا)
 بيان لجلالة منصبه عليه الصلاة
 والسلام ومكانته عند الله عز
 وجل بعد بيان بطلان زعمهم
 الفاسد في حقه عليه الصلاة
 والسلام بناء على جهلهم بسأله
 الجليل وتعريف الناس للاستغراق
 والجار امام تعلق برسولا قدم
 عليه للاختصاص الناظر الى قيد
 العموم اى مرسل لكل الناس
 لا لبعضهم فقط كما في قوله تعالى
 وما ارسلناك الا كافة للناس واما
 بالفعل فرسولا حال مؤكدة وقد
 حوز ان يكون مصدرا مؤكدا
 كما في قوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم
 بسر ولا ارسلتم برسول
 اى بارسال بمعنى رسالة (وكفى بالله
 شهيدا) اى على رسالتك بنصب
 المعجرات التي من جلتها هذا النص
 الناطق والوحي الصادق
 والالتفات لربية المهابة وتقوية
 الشهادة والجلالة اعتراض تذييلي
 (من يطع الرسول فقد اطاع الله)
 بيان لاحكام رسالته عليه الصلاة

اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكي عن المناققين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متحرف فلاجرم امرهم الله تعالى بأن ينظروا ويفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التدبير والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله الام تدبروا اعجاز امور قدولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت اى لو عرفت في صدر امرى ما عرفت من عاقبته (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق باقبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة اوجه (احدها) فصاحته (ونانيها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه (الاول) قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المناققين كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فخالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقبل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطر الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العاوم فاوكان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكثير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لنسألهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شئ منها البتة (الوجه الثالث) في تفسير قولنا القرآن ساجم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيلا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شئ من تلك

(الحروف)

والسلام اثر بيان تحققها ووثوتها وانما كان كذلك لان الامر والنهي في الحقيقة هو الله تعالى وانما هو عليه الصلاة والسلام مبلغ لأمره ونهيه فخرج الطاعة وعدمها هو الله سبحانه روى انه عليه الصلاة والسلام قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المناققون ألا تسمعون الى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك وهو ينهى ان يعبد غير الله ما يريد الا ان اتخذ ربا كما اتخذت النصارى عيسى فزلت والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بالرسول دون الخطاب للايدان بأن مناط كون طاعته عليه الصلاة والسلام طاعده له تعالى لس خصوصية ذاته عليه الصلاة والسلام بل من حيثية رسالته واطهار الخلقة لتربية المهابة وتأكيده وجوب الطاعة بذكر عنوان الاثوية وحمل الرسول على الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاما اوليا يانه تخصيص الخطاب به عليه السلام في قوله تعالى (ومن تولى فانا ارسلناك عليهم حفيظا) وجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل له اى ومن اعرض عن الطاعة فاعرض عنه انما ارسلناك رسولا مبلا لا حفيظا مهمينا تحفظ عليهم اعمالهم وتحاسبهم عليها وتعاقبهم بحسبها وحفيظا حال من الكاف وعليهم متعلق بقدوم عليه رعاية للفصاحة وجع الضمير باعتبار معنى من كما ان الافراد في تولى باعتبار لفظه (ويقولون) شروع في بيان معاملتهم مع الرسول صلى الله عليه

الحروف خال و" صان حتى لورأيا الواو امير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن معلوم للمعنى خلاف ما يعوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيأ للمناققين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يأمرهم الله تعالى به وان يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لابد في صحة نبوته من الاستدلال فبأن يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى (المسئلة الخامسة) قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضى ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت نسيء واحد فاذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب ان قوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق * قوله تعالى (واداء جاءهم امر من الامس او الخوف اذا دعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخير بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذا دعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل هذه الارجاجات لا تنفك عن الكذب الكثير (والثاني) انه ان كان ذلك الخير في جانب الامن زادوافيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجاجات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجاجات سببا للفتنة من هذا الوجه (الوجه الثالث) وهو ان الارجاجات سبب لتوفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان أمنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع خبر الأمن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم ارجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار فأخذوا في التحصن من المسلمين

وسلم بعدسيان وجوب الاعتدال يقولون اذا امرتهم بشئ (طاعة) اي اسرنا وشاننا طاعة او منطاعة والاصل النصب على المصدر والرفع للدلالة على الثبات كسلام (فاذا برزوا من عندك) اي خرجوا من محسبك (بيت طائفة منهم) اي من القائلين المذكورين وهم رؤسائهم (غير الذي تقول) اي رورت طائفة منهم وسوت حلاف ماقلت لك من القبول وضمنان الطاعة لانهم مصرون على الرد والعصيان وانما يطهرون مايطهرون على وجه التفات او حادى ماقلت لها والتبيلات اما من البتونة لانه قضاء الامر وتدبره بالليل يقال هذا امر بيت بليل واما من بيت الشعر لان الشاعر يدبره ويسويه وتذكير الفعل لان تأنيث الطائفة غير حقيقى وقرى بادغام التاء في الطاء لقرب المخرج واسناده الى طائفة منهم لبيان انهم المنصدون له بالذات والباقيون اتباع لهم في ذلك لالان الباقيين تابوا على الطاعة (والله يكتب ما يمشون) اي يكتبه في حلة ما يروح اليك فيطلعك على اسرارهم فلا يحسبوا ان مكرهم يخفى عليكم فيجدون بذلك الى الاضرار بكم سبيلا او يثبتنه في صحائفهم فيجاريهم عليه واياها كان فالجمله اعتراضية (فأعرض عنهم) اي لا تنال بهم وبما صنعوا او تجأ عنهم ولا تصد للانتقام منهم والقاء لسببية ما قبلها لما بعدها (وتوكل على الله) اي كل ما تأتى وما نذر لاسيما في شأنهم واظهار الجلالة في مقام الاضمار للاشعار بعلمه الحكيم (وكفى بالله

وفي الاحتراز عن استيلائهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك و زادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذا عه واداع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في أولى الامر قولان (احدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم (والثاني) الى امراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم امرا على الناس وأجيب عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد ان يسموا أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقوهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم أولى الامر عليهم (المسئلة الثانية) الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما تحفر والنبط انما سموا نبطا لاستنباطهم الماء من الارض (المسئلة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان (الاول) انهم هم اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولولا ان هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى أولى الامر وطالبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني) انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولوان المنافقين ردوه الى الرسول والى أولى الامر لكان علمه حاصل عند من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعنى لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف أولى الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول والى أولى الامر هم المنافقون فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله والى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم من ليبطث وقوله ما فعلوه الا قليل منهم والله اعلم (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لأولى الامر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا ما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لامع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكاف برد

وكيلا) فيكفيك معرفتهم وينتقم لك منهم والاظهار ههنا ايضا لما روي في التنبيه على استئصال الجلبة واستغنائها عما عداها من كل وجه (أفلا يتدبرون القرآن) انكار واستنباح لعدم تدبرهم القرآن واعراضهم عن التأمل فيما فيه من موجبات الايمان وتدبر الشيء تأمله والنظر في ادباره وما يؤول اليه في عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل تفكير ونظر والفاء للعطف على مقدر اى أيمرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التي من جلتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بتفاهم المحكى على ما هو عليه (ولو كان) اى ان القرآن (من عند غير الله) كما يزعمون (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) بان يكون بعض اخباره غير مطابق للواقع اذ لا علم بالامور الغيبية ماضية كانت او مستقبلية لغيره سبحانه وحيث كانت كلها مطابقة للواقع تدعى كونه من عنده تعالى قال الزجاج ولولا انه من عند الله تعالى لكان ما فيه من الاخبار بالغيب مما يسره المنافقون وما يبتونه مختلفا بعضه حق وبعضه باطل لان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وقال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر وكان الله تعالى يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على ذلك ويخبره بها مفصلة ففيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى لما اطرده الصديق فيه ولوقع فيه الاختلاف فلما يقع

الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور (احدها) ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العاقل يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لانسل ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم اولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه يستلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس احد البايين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة بانه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او بما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس من الشرعي داخل في الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الآية انه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والاجواب (اما السؤال الاول) فدفع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافيين لكان الاولى ان يقال ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلوه لان عطف المظهر على المضموم هو قوله ولوروده فيجيب مستكره (واما السؤال الثاني) فدفع لوجهين (الاول) ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب (الثاني) هب ان الامر كما ذكرتم لكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه لا قائل بالفرق الا ترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب الكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا (واما السؤال الثالث) وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوفا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية

ذلك قط علم انه باعلامه تعالى هذا هو الذي يستدعيه جزالة النظم الكريم واما حمل الاختلاف على التناقض وتفاوت النظم في البلاغة بان كان بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه على معنى فاسد غير ملتزم وبعضه بالغاخذ الامحاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته كما جئنا اليه الجمهور فما لا يساعده السابق ولا السابق ومن رام التغريب وقال لعل ذكره ههنا للنسبية على ان اختلاف ما سبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف في الحكم والمصالح المقضية لذلك فقد ابعد عن الحق بمراحل (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به) يقال اذاع السر واذا عوا به اي اشاعه وافشاه وقيل معنى اذا عوا به فعلوا به الاذاعة وهو ابلاغ من اذاعوه وهو كلام مسوق لدفع ما عسى يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناء على عدم فهم المراد ببيان ان ذلك لعدم وفوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه وذلك ان ناسا من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالاحوال كانوا اذا اخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بما اوحى اليه من وعد بالظفر او تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم معناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من الحامل وعلى تقدير الفهم قد يكون

قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة
 (واما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس
 الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان القياس الشرعي عندنا
 يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة نقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم
 الله في الاصل معمل بكذا سم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن
 ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن نقطع بانه مكلف بان يعمل على
 وفق هذا الظن فالخاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم ففطوع به وهو يجري
 مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمي كذا
 فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم (والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به
 الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم في جواز الشهادة
 واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال
 تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء يوهن ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم
 ان ذلك محال فعد هذا اختلاف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع
 الى قوله ادعوا او قال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع
 الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن ان تزيد على هذه الثلاثة
 لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد
 منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (اما القول الاول) فالتقدير واذ جاءهم
 امر من الامن او الخوف اذا عوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الادعاء
 كما اخرجهم في قوله بليت طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عائد
 الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء
 والمبرد التول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالأقل بعلمه والاكثر بجهله وصرف
 الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء
 شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالأكثر
 يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما
 يصح اوجله الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا جملناه على الاستنباط
 في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث)
 انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه
 ويتصل به اولى من صرفه الى النسيء البعيد عنده اعلم ان هذا القول لا يمتنع الا اذا فسرنا
 الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين
 ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم

ذلك مشروطا بامور تقوت بالادعاء
 فلا يظهر اثره المتوقع فيكون ذلك
 منشأ اتوهم الاختلاف فنعى عليهم
 ذلك وقيل (ولوروده) اي ذلك
 الامر الذي جاءهم (الى الرسول)
 اي عرضوه على رأيه عليه الصلاة
 والسلام مستكشفين لعنايه
 وما ينبغي له من التدبير والالنفات
 لما ان عنوان الرسالة من موجبات
 الرد والمراجعة الى رأيه عليه
 الصلاة والسلام (والى اولى الامر
 منهم) وهم كبراء الصحابة البصراء
 في الامور رضى الله تعالى عنهم
 (لعلمه) اي لعلم الرادون معناه
 وتدبيره وانما وضع موضع ضمير
 هم الموصول فقيل (الذين
 يستنبطونه منهم) للايدان بانه
 ينبغي ان يكون قصدهم رده اليهم
 استكشاف معناه واستيضاح
 فحواه اي لعلمه أولئك الرادون
 الذين يستنبطونه اي يتفقونه
 ويستخرجون عليه وتدبيره منهم
 اي من جهة الرسول عليه الصلاة
 والسلام وأولى الامر من صحابته
 رضوان الله عليهم اجمعين ولما
 فعلوا في حقه ما فعلوا فلم يقع فيه
 ما وقع من الاستنباه وتوهم
 الاختلاف وقيل لعلمه الذين
 يستخرجون تدبيره بنظرهم
 وتجاربهم ومعرفةهم بأمور الحرب
 ومكايدها فكلمة من في منهم
 بناية وقيل انهم كانوا ادا بلغهم
 خبر عن سرايا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من أمن وسلامه
 او خوف واخلل اذا عوا به وكانت

والتقدير واولا بعنة محمد صلى الله عليه وسلم واتزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله
الافديلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعنة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم اتزال
القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مل قس بن ساعدة وورقة بن
نوفل وزيد بن عمرو بن نضيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعنة محمد صلى الله عليه وسلم
(الوجه الثاني) ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو
نصرته تعالى ومعونته الاذان عناهما الماقدون بقواهم فأفوز فوزا عظيما فينتهي الى انه
لولا حصول النصر والظفر على سبيل انتصاع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل
منكم وهم اهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعراثم المتمكنة من افاضل المؤمنين
الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح
والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر
في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا صحيح الوجود واقربها الى التحقيق (المسئلة الثانية) دلت
الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والاما كان يتبع وهذا
يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجاب الكهني عنه
بأن فضل الله ورحمته عامان في حكي الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا
به فصيح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان
حل اللفظ على المجاز خلاف الاصل * قوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لاتكف الا نفسك
وحرص المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واسد تنكيلا)
اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المقدمة وذكر
في المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تنبيط المسلمين عن الجهاد
صاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) الفاء في قوله فقاتل بما ذا تتعلق فيه وجوه (الاول) انها جواب لقوله
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز
فقاتل (الثاني) ان يكون متصلا بقوله ومالككم لاتقاتلون في سبيل الله فقاتل
في سبيل الله (والثالث) ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من
اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى افعالهم بل قاتل (المسئلة
الثانية) دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قبل دماء الناس في بدر
الصغرى الى الخروج وكان ابوسفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها ففكره
بعض الناس ان يخرجوا فترلت هذه الآية فخرج ومعه الاسعون رجلا ولم يلتفت
الى احد ولو لم يتبعوه لخرج وحده (المسئلة الثالثة) دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم
كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو صلى الله
عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول

اداعتم مفسدة ولوردوا ذلك
الحذر الى رسول الله عليه الصلاة
والسلام الى اولى الامر اعاد تدبير
ما اخبروا به الذين يستنبطونه اي
استخرجون تدبيره بنظنهم
وتجارهم ومعرفةهم بأمر الحرب
ومكايدها وقيل كانوا يثقون من
رسول الله صلى الله عليه وسلم
واولى الامر على امن وثوق
بالظهور على بعض الاعداء وعلى
خوت فيذيعونه فينتشر فيبلغ
الاعداء فتعود اداعتم مفسدة
ولوردوه الى لرسول والى اولى
الامر وهو ضو اليهم وكانوا كأن
لم يسمعوا لعلم الذين يستنبطون
تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون
وما يدرون فيه وقيل كانوا
يسمعون من اقواء المنافقين شيئا
من الخبر عن السرايا مطنو ناغير
معلوم الصحة فيذيعونه فيعود
ذلك وبالا على المؤمنين ولوردوه
الى الرسول عليه الصلاة والسلام
والى اولى الامر وقالوا نسكت
حتى نسمعهم منهم ونعلم هل هو ما
يداع او لا يداع اعلم صحته وهل هو
ما يداع او لا يداع هؤلاء المذيعون
وهم الذين يستنبطونه من
الرسول واولى الامر اي يتلقونه
منهم ويستخرجون علمه من
جهتهم فساق النظم الكريم
حينئذ لبيان جناية تلك الطائفة
وسوء تدبيرهم اثريان جنسية
المنافقين ومكرهم والخطاب في
قوله تعالى

الخروج وحده الى قتال مانع الركة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قري لا تكلف بالجزم على النهي ولا تكلف بالنون وكسر اللام اى لا تكلف نحن الانفسك وحدها (المسئلة المانية) قال الواحدى رحمه الله انتصاب قوله نفسك على مفعول مالم يسم فاعله (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذوا بفعلات دون فعل غيرك فاذا أدبت فعلك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فرض الكفايات فالم يغلب على الطن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرص المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شيء ثم قال عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترجو طمع وذلك على الله محال والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم ايجاب (المسئلة الثانية) المكف المنع والبأس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس اى مكروه ويقال بثس الشيء هذا اذا وصف بالرداء وقوله بعذاب بثس اى مكروه والعذاب قد يسمى بأسا لكونه مكروها قال تعالى فن نصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا الابی سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبتهم عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في السرقة بما كسبنا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخلص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الأمن وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعض والروح والبدن * قوله تعالى (من يشفع شفاعا حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعا سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقبلا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في تعلق

(ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) للطفة المذكورة على طريقة الالتفات اى لو لا فضله تعالى عليكم ورحمته بارشادكم الى طريق الحق الذي هو المراجعة في مظان الاشتباه الى الرسول صلى الله عليه وسلم واولى الامر (لا تبعتم الشيطان) وعلمتم بآراء المنافقين فيما تأتون وما تذرون ولم تهتدوا الى سنن الصواب (الا قليلا) وهم اولو الامر الواقفون على اسرار الكتاب الراغبون في معرفة احكامه بالاستئناء منقطع وقيل ولو لا فضله تعالى عليكم ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب لا تبعتم الشيطان وبقيت على الكفر والضلالة الا قليلا منكم قد تفضل عليه بعقل راجح اهتدى به الى طريق الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كقس بن ساعدة الا يادى وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل واضرابهم فالخطاب لكل والاستئناء متصل وقيل المراد بالفضل والرحمة النصرة والظفر بالاعداء اى ولو لا حصول النصر

هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للامة على الجهاد تحريضاً منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فين تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيماً (الثاني) انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الآية انهم لما اطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان اطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيباً من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر هو انه عليه السلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبتهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر (الثالث) يجوز ان يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويباغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكراً (الرابع) يجوز ان يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد الا أنه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعاله الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيًا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة الاتصال بما قبلها (المسئلة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فقول في الشفاعة المذكورة في الآية وجوه (الاول) ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا قال تحريض على شيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطيف وذلك يجري مجرى الشفاعة (الثاني) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في ان يأذن له الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد أو المراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عنده مؤمن ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره

والطفح على التواتر والتسابع لا تبغى الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم اولو البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم الماضية من افاضل المؤمنين الواقفين على حقية الدين البالغين الى درجة حق اليقين المستغنيين عن مشاهدة آثار حقيقته من الفتح والظفر وقيل الاتباع اقليل (تقائل في سبيل الله) تلوين للخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الالتفات وهو جواب شرط محدوف ينساق اليه النظم الكريم اى اذا كان الاسر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وكيدهم وتقصير الآخرين في مراعاة احكام الاسلام فقاتل انت وحدك غير مكترث بما فعلوا وقوله تعالى (لا تكلف الانفسك) اى الافعل نفسك استثنائاً مقرر لما قبله فان اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته للقتال وحده وفيه دلالة على ان ما فعلوا من التلبط لا يطره عليه الصلاة والسلام ولا يؤاخذ به وقيل هو حال من فاعل قاتل اى مقاتل غير مكلف الانفسك وقرئ لانكاف بالحزم على النهي وقيل على جواب الامر وقرئ بنون العطف اى لانكافك الافعل نفسك لا على معنى لانكاف احدنا الانفسك (وحرص المؤمنين)

بالحجة للكفار وترك ايذائهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج
 بما روى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب
 له وقال الملائكة ذلك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان
 اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم السام هو الموت
 فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت عليكم السام واللعنة اتقولون هذا للرسول فقال
 صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم فنزلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن
 ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فاجوز في
 الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال
 الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع
 ولم يقل ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا تؤجروا واقول هذه
 الشفاعة لابد وان يكون لها تعلق بالجهاد والاصارت الآية منقطعة عما قبلها وذلك
 التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية
 عليها فذلك باطل والاصارت هذه الآية اجبية عما قبلها وان كان المراد دخول هذه
 الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ
 (المسئلة الثالثة) قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمة
 اى حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واكتفلته اذا ادرت على سنامه كساء
 وركبت عليه وانما قيل كفلت البعير واكتفلته لانه لم يستعمل كل الظهر وانما استعمل
 نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله
 وكذا القول في النصيب فان افردت فلا تقل له كفل ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة
 الحسنة يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين
 اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال كفل
 البعير لانك حيث ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحى الراكب بدنه بذلك الكساء
 عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام أنا
 وكافل اليتيم كهاتين قبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل
 المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة
 يكن له كفل منها اى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه
 ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فيسرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه على ان
 الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظمة العقاب عند الله تعالى ثم
 قال تعالى وكان الله على كل شئ مقبلا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقيت قولان
 (الاول) المقيت القادر على الشئ وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن كففت النفس عنه * وكنت على اسائه مقبلا

عطف على الامر السابق داخل في حكمه فان كرم حال الطائفتين كما حكى سبب للاسر بالقتال وحده وتحرير بعض خاص المؤمنين والتعريض على التئ الحث عليه والبرغيب فيه قال الرابع كأنه في الاصل ازاله الحرص وهو ما لا خير فيه ولا يعتد به اى رعبهم في القتال ولا تعنفهم وانما لم يذكر الحرص عليه لعابته ظهوره وقوله تعالى (عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا) عدة منه سبحانه وتعالى محققة لانجاز بكف شدة الكفرة ومكروهم فان ما صدر بلعل وعسى يقرر الوقوع من جهة عز وجل وقد كان كذلك حيث روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدأ باسفيان بعد حرب احموسم بدر الصغرى في دى القعدة لما باغ الميعاد دعا الناس الى الخروج ففكره بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا ووافوا الموعد والقي الله تعالى في قلوب الذين كفروا والرعب فرجعوا من مر الظهران ويروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وافى بجيشه بدرا واقام بها ثمانى ايام وكانت معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا كثيرا وقدم في سورة آل عمران (والله اشد بأسا) اى من قريش (واشد تسكيلا) اى تعذيبا وعقوبة تنكّل من يشاهده

وقال آخر

ليت شعري واشعرن اذا ما * قربوها منشورة ودعيت

الى الفضل ام على اذا حو : سبت انى على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تجلدوا لا تجزعوا كذا حفيظة * فاني على ماساءهم لمقيت

(الباقي) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك النسيء هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطى النسيء على قدر الحاجة نعم قال القفال رحمه الله واي المعنيين كان فالتأويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال المصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شئ من جزاء المشفوع وعلى الوجه الباقي انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شئ من احوالها فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه (المسئلة الثانية) انما قال وكان الله على كل شئ مقيتا تنبها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت نابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا او حال كذا يدل على انه كان حاصل من الازل الى الابد * قوله تعالى (وادا حبيتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شئ حسيبا) في المظم وجهان (الاول) انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لورضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا راضين بها فقوله واذ حبيتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها (الباقي) ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فتح الله المؤمن عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لا يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التحية تفعلة من حبيت وكان في الاصل تحية مثل النوصية والتسمية والعرب تؤثر النفعلة على التفعيل في ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية جيم فبت ان التحية اصلها التحية ثم ادعوا الياء في الياء (المسئلة الثانية) اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حيالك الله واستنقاه من الحياة كأنه يدعوله بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حيالك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنيزة * حبيت من طلل تقادم عهده * وقال آخر * انا حيوك يا سلى فحينما * واعلم ان قول

عن مباشرة ما يؤدى اليها والجلية
اعتراض تدبلي مقرر لما قبلها
واظهار الاسم الجليل لبرية المهابة
وتعليل الحكم وتقوية استقلال
الجلية وتكرير الجهرلة تأكيد
التنديد وقوله تعالى (من يشع
شفاعة حسنة يكن له نصيب منها)
اي من ثوابها حسنة مستأنفة سبقت
ليبان ان له عليه الصلاة والسلام
فيما أمر به من تحريض المؤمنين
حظا موفورا فان الشفاعة هي
التوسط بالقول في وصول شخص
الى منفعة من المنافع الدنيوية
او الاخرية او خلاصه من مضرة
ما كذلك من الشفع كأن
الشفيع له كان فردا فعمله
الشفيع شفعنا والحسنه منها
ما كانت في امر مسروع روى
بها حق مسلم انشاء لوجه الله
تعالى من غير ان يتضمن عرضا من
الاغراض الدنيوية واي منفعة
احل مما قد حصل للمؤمنين
تحريره عليه الصلاة والسلام
على الجهاد من المنافع الدنيوية
والاخرية واي مضرة اعظم
مما تخشوا منه بذلك من التثبط
عنه ويدرج فيها الدعاء للمسلم
بانه شفاعة الى الله سبحانه وعلمه
مساق آية التحية الآتية روى
انه صلى الله عليه وسلم قال من
دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب
استجيب له وقال له الملك ولك مثل
ذلك وهذا بيان لمقدار النصيب

القائل لغيره السلام عليك أتم وأكل من قوله حياك الله وبيانه من وجوه (الاول) ان
الحى اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته
مقرونة بالآفات والبليات فثبت أن قوله السلام عليك أتم وأكل من قوله حياك الله
(الثانى) ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فلا ابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة
على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكل من قوله حياك الله (الثالث) ان قول
الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان
هذا اكل ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فمن وجوه
(الاول) اعلم أن الله تعالى سلم على المؤمن فى اثنى عشر موضعا (اولها) انه تعالى كأنه
سلم عليك فى الازل ألا ترى انه قال فى وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه
سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك
وعلى ائمتك ومن معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) سلم عليك على لسان
جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع
الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام فقال الله لانهتم لذلك فاني وان اخرجتكم من الدنيا الا اني
جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني (ورابعها)
سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا
كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها) سلم عليك على لسان محمد فقال
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى الايمان فقد اصطفاه كما
قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) امر محمد صلى الله عليه وسلم
بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاء الذين يؤمنون بأياتنا فقل سلام عليكم
(وسابعها) امرامة محمد بالتسليم عليك قال واذا حييتهم بخير فبأحسن منها وردوها
(وثامنها) سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون
سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول فى اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبني
فاني مشتاق اليك واشتاقك الجات والخور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول
لملك الموت للبشير منى هدية ولا هدية أعز من روحى فاقبض روحى هدية لك (وتاسعها)
السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام
لك من اصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة
فقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قولهم وقال لهم خزنتها سلام
عليكم طيبتم (والحادى عشر) اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي
الدار (والثانى عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه

الموعود (ومن يشفع شفاعة
سيئة) وهى ما كانت بخلاف
الحسنة (يكن له كفل منها) اى
نصيب من وزرها مساو لها فى
المقدار من غير ان ينقص منه شئ
(وكان الله على كل شئ مقبلا)
اى مقتدرا من افات على الشئ
اذا اقتدر عليه او شهيدا حفيظا
واشتقاقه من القوت فانه يقوى
البدن ويحفظه والجملة تذييل
مقرر لما قبلها على كلا المعنيين
(واذحيتم بخير) نزع في فرد
شائع من افراد الشفاعة الحسنة
اثر ما رغب فيها على الاطلاق
وحذر عما يقابلها من الشفاعة
السيئة وارشاد الى توفية حق

سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان اشد الاوقات حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام فانما اكرمه بأن وعده السلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال و سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا و عيسى عليه السلام ذكر ايضا ذلك فقال و السلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا (الوجه الثالث) انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول عليه السلام لهذا المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون السام عليك فانا أقول من سرادقات الجلال السلام عليك واتزل قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى قوله وسلموا تسليما واما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فاروى ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا أيها الناس افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية الجوس الانحاء وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات واكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة من الآفات والبليات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع (الثالث) ان الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال من دخل دار اوجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وقال عليه الصلاة والسلام افشوا السلام والامر للوجوب (الثاني) ان من دخل على انسان كان كالطالب له نعم المدخول عليه لا يعلم انه يطالبه بخير او شر فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب ان يكون السلام واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر اهل الاسلام واظهار شعائر الاسلام واجب واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي واما الجواب على السلام فقد اجعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا

الشفيع وكيفية ادائه فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لا تحية الى الله تعالى والتحية مصدر حيا اصلها تحية كسمية من سمى واصل الاصل تحيى بثلاث ياءت فحذفت الاخيرة وعوض عنها تاء التأنيث وادغمت الاولى في النائية بعد نقل حركتها الى الحاء قال الراغب اصل التحية الدعاء بالحياة وطولها ثم استعملت في كل دعاء وكانت العرب اذا لقي بعضهم بعضا يقول حياك الله ثم استعملها الشرع في السلام وهي تحية الاسلام قال تعالى تحييتهم فيها سلام وقال تحييتهم يوم يلقونه سلام وقال فسلموا على انفسكم تحية من عند الله قالوا في السلام مزينة على التحية لما انه دعاء بالسلامة عن الآفات الدينية والدنيوية وهي مستلزمة لطول الحياة وليس في الدعاء بطول الحياة ذلك ولان السلام من اسمائه تعالى فالبدء بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته اى اذا سلم عليكم من جهة المؤمنين (فحيوا بأحسن منها) اى بتحية احسن منها بأن تقولوا وعليكم السلام ورحمة الله ان اقتصر المسلم على الاول وبأن تزيدوا وبركاته ان جمعهما المسلم وهي النهاية لانتظامها لجميع

المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتكبير يدل على اصل الماهية مع وصف الكمال فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راکب الجمار والصغير على الكبير والاقبل على الاكثر والقائم على القاعد واقول اما الاول فلو جهين (احدهما) ان الراكب اكثر هية فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني) ان التكبير به أبقى فأمر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بدو أن يفتح هذا الواصل الموصول بالخير (المسئلة الثامنة) السنة في السلام الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب (المسئلة التاسعة) السنة في السلام الافشاء والتعميم لان في التخصيص إحاشا (المسئلة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا تصافح المسلمان تحانت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر (المسئلة الحادية عشرة) قال ابو يوسف من قال لاخر اقرى فلانا عني السلام وجب عليه ان يفعل (المسئلة الثانية عشرة) اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك ومن سلم الملاك عليه فقد سلم من عذاب الله (المسئلة الثالثة عشرة) اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه (الاول) انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمن الجن (والثالث) انك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والمؤذيات (المسئلة الرابعة عشرة) السنة ان يكون البدئي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روى ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم ردا السلام (المسئلة الخامسة عشرة) السنة اذا التقى انسانان ان يتبدرا بالسلام اظهارا للتواضع (المسئلة السادسة عشرة) لذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن ابي حنيفة انه قال لا يبدأ بالسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة وأما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلماء ينبغي ان يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا تفرع وهو اننا اذا قلنا لهم وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال أليس في رحمة الله يعيش (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاجتماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الإشارة كان أحسن (الثالث) اذا دخل الحمام فرأى الناس مترين يسلم عليهم وان لم يكونوا مترين

على امرأته لا على الاجنية والسنة ان يسلم الماشي على القاعد والراكب على الماشي وراكب الفرس على راکب الجمار والصغير على الكبير والاقبل على الاكثر واذا التقيا ابتدرا وعن ابي حنيفة رضى الله عنه لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي عليه الصلاة والسلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم حيث كان يقول بعضهم السام عليكم وروى لا تبدأ اليهودي بالسلام واذا بدأك فقل وعليك وعن الحسن انه يجوز ان يقول للكافر وعليك السلام دون الزيادة وقيل التحية بالاحسن عند ككون المسلم مسلما ورد مثلها عند كونه كافرا (ان الله كان على كل شيء حسيبا) فحاسبكم على كل شيء من اعمالكم التي من جعلتها مامرتم به من التحية فحافظوا على مراعاتها حسبا امرتم به (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (لجمعنكم الى يوم القيامة) جواب قسم محذوف اي والله ليحشرنكم من قبوركم الى حساب يوم القيامة وقيل الى معنى في والجملة القسمية اما مستأنفة لا محل لها من

لم يسلم عليهم (الرابع) الاولى ترك السلام على القارئ لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة لليلة التي ذكرناها (السادس) قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب الترد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشغلا بنوع معصية (السابع) لا يسلم على من كان مشغلا بقضاء الحاجة مر على الرسول عليه الصلاة والسلام رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فثبتم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب لما أجبتك اذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم على فانك ان سلمت على لم أرد عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت اجنبية هناك لم يسلم عليهما (المسئلة السادسة عشرة) في احكام الجواب وهي ثمانية (الاول) رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها ولان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا تزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين والاولى لكل ان يذكر الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور فان أخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا (الرابع) اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم قالوا يجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فظاهر الآية يقتضي انه لا يجوز الاختصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه انه قال لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة أوفتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليها الرد لانه أتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه (المسئلة السابعة عشرة) اعلم ان لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم ينب منها فاذا أنيب منها فلا رجوع فيها وقال الشافعي رضى الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول ابي حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعي هذا الامر محمول على التندب بدليل انه لو أنيب بما هو أقل منه

الاعراب او خبر ثان للمبتدأ وهي الخبر ولا اله الا هو اعتراض وقوله تعالى (لا ريب فيه) اي في يوم القيامة او في الجمع حال من اليوم اوصفة للمصدر اي جمعا لا ريب فيه (ومن اصدق من الله حديثا) انكار لان يكون احدا اصدق منه تعالى في وعده وسائر اخباره وبيان لاستحالة كلف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره (فالكلم) مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والنفي والخطاب لجميع المؤمنين لكن ما فيه من معنى التوبيخ متوجه الى بعضهم وقوله تعالى (في المنافقين) متعلق اما بما يتعلق به الخبر أي أي شيء كائن لكم فيهم أي في أمرهم وشأنهم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما بما يدل عليه قوله تعالى (فتبين) من معنى الافتراق اي فالكلم تفرقون في المنافقين واما بمحذوف وقع حالا من فتبين اي كائنين في المنافقين لانه في الاصل صفة فلما قدمت انتصبت حالا كما هو شأن صفات التكرات على الاطلاق او من الضمير في تفرقون وانتصاب فتبين عند البصريين على الحالية من المخاطبين والعامل ما في لكم

سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضى ان يأتى بالاحسن ثم احتج الشافعى على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل ان يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في ان هبة الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها ثم قال تعالى ان الله كان على كل شئ حسيبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الحسيب قولان (الاول) انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المأكل والمشرب والمجالس (الثاني) انه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا اى كافى ومنه قوله تعالى حسبي الله (المسئلة الثانية) المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا منه في سلبه فאלله تعالى زجر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها اياكم ان تعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شئ حسيبا اى هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في اقبال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها * ثم قال تعالى (الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجرمان (الاول) انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شئ حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فيبين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط وكقوله في طه اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها تجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد (الثاني) كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذى لا اله الا هو انما تنكشف بواطن الخلق للخلق في يوم القيامة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر للمبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيامة والجواب من وجهين (الاول) المراد ليجمعنكم في الموت او القبور الى يوم القيامة (الثاني) التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعكم فيه (المسئلة الرابعة) قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال

من معنى الفعل كما في قوله تعالى فالحكم عن التذكير مرة معنيين وعند الكوفيين على خبرية كان مضمرة اى قالكم في المناققين كنتم فثنين والمراد انكار ان يكون للمخاطبين شئ صحيح لاختلافهم في امر المناققين وبيان وجوب بت القول بكفرهم واجراءهم مجرى الجاهرين بالكفر في جميع الاحكام وذكركم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق روى انهم قوم من المنافقين استأذنوا رسول الله عليه الصلاة والسلام في الخروج الى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحة ثم رحلت حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في امرهم وقيل هم قوم هاجروا من مكة الى المدينة ثم بداهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما اخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا وقيل هم ناس اظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وقيل هم قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم رجعوا ويا باهم ماسياى من جعل هجرتهم غاية للنهى عن توليهم وقيل هم العربيون الذين اغاروا على السرح وقتلوا راعي

سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين
قال صاحب الكشف القيام والقيامة كالطلاب والطلبة (المسئلة الخامسة) اعلم ان
ظاهر الآية يدل على انه تعالى اثبت ان القيامة ستوجد لا محالة وجعل الدلائل على ذلك
بمجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين منها ما العلم
بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار
العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم
بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شأنها فانه يمنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والواقع الدور (واما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم
بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام
القيامة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام
القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسئلة السادسة) قوله ومن اصدق من الله
حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان
الكذب والخلف في قوله محال واما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون
الكذب قبيحا وعالم بكونه غبيا عنه وكل من كان كذلك استحتم ان يكذب انما قلنا انه
عالم بفتح الكذب وعالم بكونه غبيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج
الى شيء اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين
واما ان كل من كان كذلك استحتم ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف لاجهة
دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقى ضارا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما
اصحابنا فدلبلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لا تمتنع زوال كذبه
لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لا تمتنع كونه صادقا لان وجود احد
الضدين يمنع وجود الضد الآخر فلو كان كاذبا لا تمتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لاننا علم
بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع عليه ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه
والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا
لا محالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا (المسئلة السابعة) استدلت المعتزلة
بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية
وفي قوله تعالى الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث وجوابنا عنه
انكم انما يحكمون بمحدث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لانزاع في حدوثه
انما الذي ندعى قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث
ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم فاما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود
كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلاله هذه الآية على
حدوثه والله اعلم * قوله تعالى (فالكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا

ورسول الله صلى الله عليه وسلم
ويرده ما سيأتى من الآيات الناطقة
بكيفية المعاملة معهم من السلم
والحرب وهو لا قد اخذوا وفعل
بهم ما فعل من المثلة والقتل
ولم ينقل في امرهم اختلاف
المؤمنين (والله اركسهم) حال من
المنافقين مفيدة لتأكيد الانكار
السابق واستبعاد وقوع المنكر
بيان وجود الناق بعد بيان عدم
الداعي وقيل من ضمير المحاطين
والرابط هو الواو اي اي شيء
يدعوكم الى الاختلاف في كفرهم
مع تحقق ما يوجب اتفانكم على
كفرهم وهو ان الله تعالى
قد رددهم في الكفر كما كانوا (بما
كسبوا) بسبب ما كسبوه من
الارتداد والحقوق بالمشر كين
والاخيال على رسول الله صلى
الله عليه وسلم والعائد الى الموصول
محذوف وقيل ما مصدرية اي
بكسبهم وقيل معنى اركسهم
نكسهم بأن صيرهم للنار واصل
الركس رد الشيء مقلوبا وقرئ
ركسهم مشددا وركسهم ايضا
محققا (اتريدون ان تهدوا من
اضل الله) نجر يد للخطاب
وتخصيص له بالقائلين بايمانهم
من الفئتين وتوبيخهم على زعمهم

أتريدون ان تهتدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن تجده سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمسركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فين الله تعالى تفاقهم في هذه الآية (الساى) نزلت الآية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ففهم فرقة يقولون كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا واخذوا اموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العربيون الذين اغاروا وقتلوا واسبأوا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في اهل الافك (المسئلة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فئتین نصب على الحال كقولك مالت قائما أى مالت في حال القيام وهذا قول سيويه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المنافقين فئتین وهو استفهام على سبيل الانكار أى لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم (المسئلة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التى كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتین ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تبينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبرى والتكفير والله اعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الركن رد الشئ من آخره الى اوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروت الركن لانه رد الى حالة خسيصة وهى حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا أى ارتدوا وقال امية

فأركسوا في جيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

(المسئلة الثانية) معنى الآية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسى

ذلك واشعار بأنه يؤدى الى محاولة الحال الذى هو هداية من اضله الله تعالى وذلك لان الحكم بايمانهم وادعاء اهتدائهم وهم بمعزل من ذلك سعى في هدايتهم وارادة لها ووضع الموصول موضع ضمير المنافقين لتشديد الانكار وتأكيد استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة وتوجيه الانكار الى الارادة لا الى متعلقها بان يقال اتهدون الخ للمبالغة في انكاره ببيان انه مما لا يمكن ارادته فضلا عن امكان نفسه وحمل الهداية والاضلال على الحكم بهما بأباه قوله تعالى (ومن يضل الله فلن تجده سبيلا) أى ومن يخلق فيه الضلال كأنه من كان فلن تجده سبيلا من السبل فضلا عن ان تهديه اليه وفيه من الافصاح عن كمال الاستحالة ما ليس في قوله تعالى ومن يضل الله فانه من هادون نظا ثره وحل اضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء وتوجيه الخطاب الى كل واحد من مخاطبين للاشعار بنمولى عدم الوجدان للكل على طريق التفصيل والجملة اما حال من فاعل تريدون او تهتدوا والرابط هو الواو واعتراض تذييل مقرر

والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعدما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لتاسيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فيئذ يجرى الله تعالى عليه احكام الكفار (المسئلة الثالثة) قرأ ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركبهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان تم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله ان كسبهم بما كسبوا فيين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان اضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى حكم بضلالتهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله بمعنى انه حكم به واخبر عنه (الثاني) ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع اللطاف واعلم اننا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالتهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضي الى المحال محال وبما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فالؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر * ثم قال تعالى (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال قبل هذه الآية اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسئلة الثانية) قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون والمعنى ودوا لو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز ان يجعل ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك على تأويل اذا كفروا استووا كان نصبا ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودالذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ومعنى قوله فتكونون سواء اي في الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر مخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل

للانكار السابق ومؤكدا لاستحالة الهداية فحينئذ يجوز ان يكون الخطاب لكل احد ممن يصلح له من مخاطبين اولاً ومن غيرهم (ودوا لو تكفرون) كلام مستأنف مسوق لبيان غلوهم وتماديهم في الكفر وتصديهم لاضلال غيرهم اثر بيان كفرهم وضلالتهم في انفسهم وكلة لو مصدرية غنية عن الجواب وهي مع ما بعدها نصب على المفعولية اي ودوا ان تكفروا وقوله تعالى (كما كفروا) نصب على انه نعت المصدر محذوف اي كفرا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأي سيبيد وقوله تعالى (فتكونون سواء) عطف على تكفرون داخل في حكمه اي ودوا ان تكفروا فتكونوا سواء مستوين في الكفر والضلال وقيل كلة لو على بابها وجوابها محذوف كفعول ودوا والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك (فلا تتخذوا منهم اولياء) الفاء جواب شرط محذوف وجع اولياء لمراعاة جمع مخاطبين فان المراد نهي ان يتخذ واحد من مخاطبين وليا واحدا منهم اي اذا كان حالهم ما ذكر من ودادة كفركم فلا توالوهم (حتى يهاجروا في سبيل الله) اي حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم لهجرة كأئنة الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لا لغرض من اغراض الدنيا

(المسئلة الاولى) دلت الآية على انه لا يجوز موالة المشركين والمنافقين والمشتريين بالزندقة والاحاد وهذا متأكد بعموم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السمادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالة الا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بيننا وبيننا المشركين وانا بريء من كل مسلم مع مشرك فكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسئلة الثالثة) اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى * ثم قال (فان تولوا فتحذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولما ولا نصيرا) والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فتحذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم انما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة ولما يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى منه موضعين الاول * قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله يصلون قولان (الاول) ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال الفقهاء رحمه الله وقد يدخل في الآية ان يقصد قوم حضرة الرسول

(فان تولوا) اي عن الايمان المظاهر بالهجرة الصحيحة المستقيمة (فخذوهم) اي اذا قدرتم عليهم (واقتلوهم) حيث وجدتموهم (من الحل والحرم) فان حكمهم حكم سائر المشركين اسرا وقتلا (ولا تتخذوا منهم ولما ولا نصيرا) اي جانبوهم بمحابة كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة ابدا (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله تعالى فتحذوهم واقتلوهم اي الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ولم يحاربوكم وهم الاسليون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت خروجه من مكة قد وادع هلال بن عويمر الاسلمي على انه لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان من وصل الى هلال ولجا اليه فله من الجوار مثل الذي لهلال وقيل هم بنو بكر ابن زيد مناة وقيل هم خزاعة

صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلجؤا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يحدوا السبيل اليه (القول الثاني) ان قوله يصلون معناه يتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد اباح دم الكفار منهم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسليون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلي على ان لا يعصيه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل مال هلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناة واعلم ان ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عن التجأ الى من التجأ الى المسلمين فبان يرفع العذاب في الآخرة عن التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولى والله اعلم * (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (اوجاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم اويقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله اوجاؤكم يحتمل ان يكون عطا على صفة قوم او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل ان يكون عطا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم والاول اولى لوجهين (احدهما) قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتحقق على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثاني) ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا (المسئلة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكرها وجوها (الاول) انه في موضع الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال ألا تراهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال أتاني فلان ذهب عقله أي أتاني فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية اوجاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم (الثاني) انه خبر بعد خبر كأنه قال او جأؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جأؤكم (الثالث) ان يكون التقدير جأؤكم قوما حصرت صدورهم اوجاؤكم رجلا حصرت صدورهم فعلى هذا

(اوجاؤكم) عطف على الصلاة اي والذين جأؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من الأمور بأخذهم وقتلهم فريقتا احدهما من ترك المحاربيين ولحق بالمعاهدين والاخر من أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين او على صفة قوم كأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين او الى قوم كافين عن القتال لكم والقتال عليكم والاول هو الاظهر لما سألني من قوله تعالى فان اعتزلوكم الخ فانه صريح في ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وقرئ جأؤكم بغير عاطف على انه صفة بعد صفة اويسان يصلون او استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد بدليل انه قرئ حصرة صدورهم وحصرات صدورهم وحاصرات صدورهم وقيل صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل جأؤ اي اوجاؤهم قوما حصرت صدورهم وقيل هو بيان لجأؤكم وهم بنو مدلب جأؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (ان يقاتلوكم اويقاتلوا قومهم) اي من ان يقاتلوكم اولاً ان يقاتلوكم او كراهة ان يقاتلوكم الخ (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) جملة مبتدأة جارية مجرى التعليل لاستثناء الطائفة الاخيرة من حكم الاخذ والقتل ونظمهم في سلك الطائفة

التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال وأقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجمهورهم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اوائك الكفار فصاروا الى قوم بن المسلمين وبيهم عهد واقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه اولانه ابقى اولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسئلة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدة والقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يوجب من الله تعالى تسلط الكافر على المؤمن وتقويته عليه واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قد بيا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم (الثاني) قال الكلبي انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا أنا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراد (المسئلة الخامسة) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب للو على التكرير أو البديل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشف وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعترلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فا جعل الله لكم عليهم سبيلا فا اذن لكم في اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ❦ ثم قال تعالى (سجدون آخري

الاولى الجارية بحرى المعاهدين مع عدم تعلتهم سا ولا بمن عاهدونا كاطاشة الاولى اي واو شاء الله لسلطهم عليكم ببسط صدورهم وتقوية قلوبهم وازالة الرعب عنها (فلقاتلوكم) عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم واللام جواب او على التكرير او الابدال من الاولى وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف والتشديد (فان اعترلوكم) ولم يتعرضوا لكم (فلم يقاتلوكم) مع ما علم من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله عز وجل (والقوا اليكم السلم) اي الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام (فا جعل الله لكم عليهم سبيلا) طريقا بالاسر او بالقتل فان مكافئهم عن قتالكم وان يقاتلوا قومهم ايضا والقاء هم اليكم السلم وان لم يعاهدوكم كافية في استحقاقهم لعدم تعرضكم لهم (سجدون

يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد و غطفان كانوا اذا اتوا المدينة أسلوا و عاهدوا و غرضهم ان يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا و تكثروا عهودهم كما ردوا الى الفتنة كما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها و هذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر و عداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يتعذر خروجه منه * ثم قال تعالى (فان لم يعتزلوكم و يلقوا اليكم السلم و يكفوا ايديهم فخذوهم و اقتلوه حيث تقتلوه) و المعنى فان لم يعتزلوا قتالكم و لم يطلبوا الصلح منكم و لم يكفوا ايديهم فخذوهم و اقتلوه حيث تقتلوه حيث تقتلوه قال الاكثر و هذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا و طلبوا الصلح منا و كفوا ايديهم عن ايذاننا لم يجوز لنا قتالهم و لا قتلهم و نظيره قوله تعالى لا يهاكم الله عن الذين لم يقتلواكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم و قوله و قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا و اعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط و قد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه * ثم قال (و اولئك جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) و في السلطان المبين و جهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة و هي ظهور عداوتهم و انكشاف حالهم في الكفر و الغدر و اضرارهم باهل الاسلام (الثاني) ان السلطان المبين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار * قوله تعالى (و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة و ان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله و تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار و حرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فنهاه الله تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حاربا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية و هي ما مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول و جوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم اُخذوا خطأ المسلمون و ظنوا ان أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه و ضربوه بأسيا فهم و حذيفة يقول انه أي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم و هو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية (الرواية الثانية) ان الآية نزلت في أبي الدرداء و ذلك لانه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا في غنمه له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله و ساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه و ندم

آخرين يريدون ان يأمنوكم و يأمنوا قومهم) هم قوم من اسد و غطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلوا و عاهدوا ليأمنوا المسلمين فاذا ارجعوا الى قومهم كفروا و تكثروا عهودهم ليأمنوا قومهم و قيل هم بنو عبد الدار و كان ديدنهم ما ذكر (كما ردوا الى الفتنة) اي دعوا الى الكفر و قتال المسلمين (اركسوا فيها) قلبوا فيها افجع قلب و اشنعوا و كانوا فيها شرا من كل عدو شرير (فان لم يعتزلوكم) بالكف عن التعرض لكم بوجه ما (و يلقوا اليكم السلم) اي لم يلقوا اليكم الصلح و العهد بل نبذوه اليكم (و يكفوا ايديهم) اي لم يكفوها عن قتالكم (فخذوهم و اقتلوه حيث تقتلوه) اي تمكثتم منهم (و اولئك) الموصوفون بما عدد من الصفات القبيحة (جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في الايقاع بهم قتل و سبيا لظهور عداوتهم و انكشاف حالهم في الكفر و الغدر و اضرارهم باهل الاسلام او تسلطا ظاهرا حيث ادناكم في اخذهم و قتلهم (و ما كان لمؤمن) اي و ما صح له و لا لاقبحاله (ان يقتل مؤمنا) بغير حق فان

ابو الدرداء فنزلت الآية (الرواية الثالثة) روى ابن عياش بن ابي ربيعة وكان اخا لابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابي انيسة قاتياه وطولا في الاحاديث فقال ابو جهل أليس ان محمدا يأمرك بيرا الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث هذا أخي فمن أنت يا حرث لله على ان وجدتك خاليا ان اقتلتك وروى ان الحرث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضللا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلف امه لا يزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث ايضا وهاجر فلقبه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بأنه كان مسلمانا دم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله وما كان فيه وجهان (الاول) اي وما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه (الثاني) ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف (المسئلة الثالثة) قوله الا خطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤخذ به (الثاني) ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذارأي عليه شعار الكفار او وجدته في عسكرهم فظنه مشركا فهنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا (الثالث) ان في الكلام تقدما وتأخيرا والتقدير وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد تأويله ما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شيء انما ينفي عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما ينفي عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه الاشكال في حل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفي اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه الا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يتدفع الاشكال وما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس

الايمان زاجر عن ذلك (الا خطأ) فانه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية وانتصايه اما على انه حال اي وما كان له ان يقتل مؤمنا في حال من الاحوال الا في حال الخطأ او على انه مفعول له اي وما كان له ان يقتله لعله من العلل الا للخطأ او على انه صفة للمصدر اي الاقتلا خطأ وقيل الاعمى ولا والتقدير وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا عمدا ولا خطأ وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع اي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يقارنه القصد الى الفعل او الى الشخص او لا يقصده زهوق الروح فاليا او يقصد به محذور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه وقرئ خطأ بالمدوخا كعصا بتخفيف الهمزة * روى ابن عياش بن ابي ربيعة وكان اخا لابي جهل لأمه اسلم وهاجر الى المدينة خوفا من اهله وذلك قبل هجرة النبي عليه الصلاة والسلام فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب ولا ياقبها سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابي انيسة قاتياه وهو في اطم قتل منه ابو جهل في الذروة والغارب

بأبواب قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لاملت
 الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم
 المستثنى من النفي اثباتا والله اعلم (الخامس) قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير
 الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا
 قال والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرج منه كونه مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه
 لا يخرج منه كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو
 اصل باطل والله اعلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن
 كثير قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بيكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يحبون
 كبار الاثم والفواحش الا اللهم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قولا سلاسا
 سلاما والله اعلم (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله خطأ وجوه (الاول) انه مفعول له
 والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعله من العلة الا لكونه خطأ (الثاني) انه حال والتقدير
 لا يقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الاقتلا خطأ ثم قال
 تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة اقسام عمد وخطأ
 وشبه عمد (اما العمد) فهو ان يقصد قتله بالسبب الذي يعلم افضاءه الى الموت سواء كان
 ذلك جارحا ولم يكن وهذا قول للشافعي (واما الخطأ) فضربان (احدهما) ان يقصد رمي
 المشرك او الطائر فأصاب مسلما (والثاني) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار
 والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (اما شبه العمد) فهو ان يضربه بعصا
 خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وان كان عمدا
 في الضرب (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة القتل بالنقل ليس بعمد محض بل هو خطأ
 وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه
 القصاص وقال الشافعي رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص اما بان انه قتل
 فبدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكر
 القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطى قال في اليوم
 الثاني اريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام
 بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطى سماه قتيلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه
 قتيلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاحف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان
 المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكز وايضا ان الله تعالى سماه قتيلا حيث قال وقتلت
 نفسا فتجزيك من النعم وقتلك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطى وبقول موسى
 وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتل
 السوط والعصافيه مائة من الابل فسماه قتيلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل

وقال اليس محمد يحميك على صلة
 الرحمن انصرف وبرأماك وانت
 على دينك حتى نزل وذهب معها
 فلما فسحا من المدينة كتفاه
 وجلده كل واحد منهما مائة
 جلدة فقال للحرث هذا اخي
 فمن انت يا حرث لله على ان وجدت
 خاليا ان اقتلك وقدمابه على امه
 فحلفت لا يحل كتافه او يرتد فعل
 بلسانه ثم هاجر بعد ذلك واسلم
 الحرث وهاجر فلقية عيشا
 بظهر قباء ولم يشعر باسلامه
 فانحس عليه فقتله ثم اخبر باسلامه
 فأتى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال فقتله ولم اشعر
 باسلامه فقتلت (ومن قتل مؤمنا
 خطأ

واما انه عمد فاشك فيه داخل في السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحاو صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يثبت القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المقل كهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدي الصورتين كالخارجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آية الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذ اوصل الى هذا الحد فقد باغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصل فيه وقدينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بحجر الرحاو قال ما كنت اقصد قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب حل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتهاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكتم ايمانكم فقولوه ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ما روى واثله بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب بالنار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتناق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة اخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سوين بين العمد وبين الخطأ الا في الاتم فكذا في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العمد واوجبنا على الخطأ فهنا نص على الخطأ فبان نوجبه على العمد مع ان احتياج العمد الى الاعتناق

تحرير رقبة) اي فعلية او فوجبه
تحرير رقبة اي اعتناق نسمة عبر
عنها بها كما يعبر عنها بالرأس
(مؤمنة) اي محكوم باسلامها
وان كانت صغيرة (ودية مسلة الى
اهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها
كسائر الموارث لقول ضحالك
ابن سفيان الكلبي كتب الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا سري ان اورث امرأة اشيم
الضبابي من عقل زوجها (الا ان
يصدقوا) اي الا ان يصدق اهله
عليه سمي العقو عنها صدقة حثا
عليه وتبنيها على فضله وعن النبي
عليه الصلاة والسلام كل
معروف صدقة وقرى الا ان
يتصدقوا وهو متعلق بعليه
او بمسلة اي تجب الدية او يسلمها
الى اهله الا وقت تصدقهم عليه
فهو في محل النصب على الطرية
او الاحال كونهم متصدقين عليه
فهو حال من الاهل والقاتل

المخلص له عن النار اشد كان ذلك اولى (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي
والنخعي لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة
رضي الله عنهم يجزى الصبي اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى
اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايان والايمان اما التصديق
واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكمل فانت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب
ان لا يجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله قتل
رقبة مؤمنة فوجب ان يدخل فيه الصغير (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية
في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة من ثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه
في بطونها اولادها واما في الخطأ المحض فخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات
لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة فهو ايضا
هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه اوجب بنى مخاض بدلا عن بنات لبون حجة
الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة
الكيفية الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه واما القياس فانه لا مجال للناسبات
والتعليلات المعقولة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس
الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجب للزكاة ثم انا رأينا ان
الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب ان لا يكون لها دخل في باب
الدية ايضا وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت مابته والاصل في الثابت البقاء فكانت
البراءة الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول الاول هو
المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النقي الاصل والجواب
ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق
على السقوط باداء اكثر ما قيل فيه فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء اقل
ما فيه والله اعلم (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل فالواجب اما
الف دينار او اثنا عشر الف درهم وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم
حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله
عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانها ثم ان عمر فرضها على اهل الذهب الف دينار
وعلى اهل الورق اثني عشر الفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما
انكر عليه احد فكان اجماعا حجة ابي حنيفة ان الاخذ بالاقل اولى وقد سبق جوابه
(المسئلة السابعة) قال ابوبكر الاصم وجهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا
ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قتل مؤمنة لا شك انه ايجاب لهذا التحرير
والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل

وهو قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى عليه لا على غيره (والثاني) ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف اقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا (الثالث) انه تعالى اوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على الجاني فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين (الرابع) ان العاقلة لم يصدر عنهم جنائية ولا ما يشبه الجنائية فوجب ان لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما الخبر فاروى ان ابارمئة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنائية انما المقصود بيان ان ازر جنائتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجاني اولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد ان يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في اخذ الضمانات واما في ايجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول السرائع فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر والآية اما الخبر فاروى المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة اخرى فالتت جنينا ميتا فقضى رسول الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام جل بن مالك فقال

كيف تدي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من مجع الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر رضي الله عنه قضى على علي بن يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلى كان ابن اخي صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة والله اعلم (المسئلة الثامنة) مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن عطيبة ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ولان المرأة

(فان كان) اي المقتول (من قوم عدولكم) كفار محاربين (وهو مؤمن) ولم يعلم به القاتل لكونه بين اظهر قومه بأن اسلم فيما بينهم ولم يفارقهم او بأن اتاهم بعد ما فارقهم لمهم من المهمات (فحري رقية مؤمنة) اي فعلى قاتله الكفارة دون الدية اذ لا وراثه بينه وبين اهله لانهم محاربون (وان كان) اي المقتول المؤمن (من قوم) كفرة (بينكم وبينهم ميثاق) اي عهد مؤقت او مؤبد (فدية) اي فعلى قاتله دية (مسئلة الى اهله) من اهل الاسلام ان وجدوا ولعل تقديم هذا الحكم ههنا مع تأخيرها فيما سلف للاشعار بالمسارعة الى تسليم الدية تحاشيا عن توهم نقص الميثاق (وتحرير رقية مؤمنة) كما هو حكم سائر المسلمين ولعل افراده بالذكر مع اندراجها في حكم ما سبق من قوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ الخ لبيان ان كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه فيما بين المحاربين وقيل المراد بالمقتول الذي او المعاهد لئلا يلزم التكرار بلا فائدة ولا التوريت بين المسلم والكافر وقد عرفت عدم لزومها (فان لم يجد) اي رقبه ليحررها بان لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها

في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واجمعوا ان هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب ان يكون الحكم فيها ثابتاً بالسوية والله علم (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثلاثان في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجاباً (المسئلة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين ان يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى ان امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا اعلم لك شيئاً انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة ان الرسول صلى الله عليه وسلم امر ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذا قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حراً والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خالقاً ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازاله الملك تحريراً اي تخليصاً لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس ايضاً عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزى الارقية صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدي الدية من الودي كالشيء من الوشي والاصل ودية فحذفت الواو * يقال ودي فلان فلانا اي ادى ديته الى وليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدي في بدل النفس دون ما يؤدي في بدل المتلفات ودون ما يؤدي في بدل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا اصله يتصدقوا فادعت التاء في الصاد ومعنى التصديق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يحجزى المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حالاً من اهله بمعنى الامتصدقين ثم قال تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فحرير رقبة مؤمنة) فاعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدولنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدولكم اما ان يكون المراد منها كون هذا

من الثمن (فصيام) اي فعليه صيام (شهرين متتابعين) لم يخلل بين يومين من ايامهما اقطار (توبة) نصب على انه مفعول له اي شرع لكم ذلك توبة اي قبولاً لها من تاب الله عليه اذا قبل توبته او مصدر مؤكد لفعل محذوف اي تاب عليكم توبة وقيل على انه حال من الضمير المجرور في عليه محذوف المضاف اي فعليه صيام شهرين ذاتوبة وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتوبة اي كاشة منه تعالى (وكان الله عليماً) بجميع الاشياء التي من جعلتها حاله (حكماً) في كل ما شرع وقضى من الشرائع والاحكام التي من جعلتها ماضية في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) لما بين حكم القتل خطأ وفصل اقسامه الثلاثة عقب ذلك بيان القتل عمداً خلا ان حكمه الديني لما بين في سورة البقرة اقتصر ههنا على حكمه الاخرى * روى ان مقيس بن ضبابه الكنانى وكان قد اسلم هو واخوه هشام وجد اخاه قتيلاً في بني النجار فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له القصة فارسل عليه السلام معه زبير بن عياض الفهري وكان من اصحاب بدر الى بني النجار يا امرهم بنسائم السائل الى مقيس ليقترض منه ان علموه

المقتول من سكان دار الحرب او المراد كونه ذانسب منهم والثاني باطل لان عقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اثاره يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما انه لا تجب الدية فلا لنا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل احدائه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله اعلم * ثم قال تعالى (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسئلة الاولى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان (الاول) ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اول حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حل اللفظ عليه جائزا والذي يؤيد صحة هذا القول ان قوله وان كان لابد من اساده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حل اللفظ عليه (القول الثاني) ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب او كان من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفنا لشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله واما في هذه الآية فقد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا امادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز (الثاني) انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه (الثالث) ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم يحمل لا يدرى انه منهم

وباداء الدية ان لم يعلموا فقالوا اسمع! وطاعة لله تعالى ورسوله عليه السلام ما نعلم له قاتلا ولا كنانا ووديته فأتوه بمائة من الابل فانصرفا راجعين الى المدينة حتى اذا كانا ببعض الطريق اتى الشيطان مقبلا فوسوس اليه فقال اتقبل دية اخيك فيكون مسبة عليك اقتل الذي معك فيكون نفسا بنفس وفتنل الدية فتعفل الفهري فرماه بصخرة فشده ثم ركب بعيرا من الابل واستاق بفيتها راجعا الى مكة كافرا وهو يقول

قتلت به فهرا وحملت عقله

سراة بنى الجار اصحاب قارع وادركت نارى واضطجعت موسدا * وكنت الى الاولان اول راجع فتزلت وهو الذى استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من آمنه فقتل وهو متعلق باسار الكعبة وقوله تعالى متعمدا حال من فاعل يقتل وروى عن الكسائي سكون التاء كانه فر من توالى الحركات (جزاؤه) الذى يستحقه بجنايته (جهنم) وقوله تعالى (خالدا فيها) حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كانه قيل فجزاؤه ان يدخل جهنم خالدا فيها وقيل هو حال من ضمير يجزاها وقيل من مفعول

في أي الأمور وإذا حملنا على كونه منهم في ذلك الوصف زال الأجل فكان ذلك أولى
 وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً أو معاهداً مثلهم
 ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه (أما الأول) فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول
 على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار
 الحرب فينبغي أن الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي
 يكون من سكان مواضع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه
 إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (وأما الثاني) فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين
 تصرف ديتهم (وأما الثالث) فجوابه أن كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة
 في يعني في قوم عدوكم فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير واعلم أن قاعدة هذا البحث
 تظهر في مسئلة شرعية وهي أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي
 رحمه الله دية اليهودي والنصراني ثلث دية المجوسي ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم
 واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي
 ثم قال فدية مسلمة إلى أهله فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول أن الآية نازلة في
 حق المؤمن لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وإيضاً بتقدير أن ثبت لهم أنها نازلة
 في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا
 يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية فلم قلتم أن الدية التي أوجبها في حق الذمي
 هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معيناً ودية
 الذمي مقدارا آخر فإن الدية لا معنى لها إلا المال الذي يؤدي في مقابلة النفس فإن ادعيتم
 أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع إليه فسقط
 هذا الاحتجاج والله أعلم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول لم قدم تحرير رقبة على الدية
 في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب إذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى الآيتين فصار
 هذا كقوله ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا
 الباب والله أعلم (المسئلة الثالثة) في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان (الأول) قال
 ابن عباس رضي الله عنهما هم أهل الذمة من أهل الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون
 من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) أي فعلية ذلك
 بدلاً عن الرقبة إذا كان فقيراً وقال مسروق أنه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتابع
 واجب حتى لو أفطروا ما وجب الاستئصال إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس وقوله
 توبة من الله انتصب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة
 من الله أي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذر الشرفان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية
 فاعني قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الأول) أن فيه نوعين من التقصير فإن الظاهر أنه
 لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل ألا ترى أن من قتل مسلماً على ظن أنه كافر

جازه وأيد ذلك بأنه النسب بعطف ما بعده عليه لموافقته صيغة ولا يخفى أن ما يقدر للحال أو للعطف عليه حقه أن يكون مما يقتضيه المقام اقتضاء ظاهراً وبديل عليه الكلام دلالة بينة وظاهر أن كون جزائه ما ذكر لا يقتضي وقوع الجزاء البتة كما يستغنى عنه حتى يقدر بجزائها أو جازاه بطريق الأخبار عن وقوعه وأما قوله تعالى (وغضب الله عليه) فعطف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل بطريق الاستئناف تقريراً وتأكيذاً لمضمونها حكم الله بأن جزاءه ذلك وغضب عليه أي انتقم منه (ولمعه) أي بعده عن الرحمة يجعل جزائه ما ذكر وقيل هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحل الماضي على معنى المستقبل كما في قوله تعالى ونفخ في الصور ونظائر أي فجزاؤه جهنم وإن يغضب الله عليه الخ (واعده) في جهنم (عذاباً عظيماً) لا يقدر قدره ولا تری في الآية الكريمة من التهديد الشديد والوعيد الأكيد وفتون الأبراق والأرعاد وقد تأيدت بما روى من الأخبار الشداد كقوله عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لزال الدنيا عند الله أهون

حربي فلوانه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع فيه ومن رمى الى صيد
فأخطأ واصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك انسان فانه
لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط
(الوجه الثاني) في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في إقامة
الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف
عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه
يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة * ثم قال
(وكان الله عليما حكيمًا) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يؤاخذ
بذلك الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم
ان اهل السنة لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معاملة برعاية المصالح قالوا معنى كونه
تعالى حكيمًا كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه
تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للنسب على نفسه
وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم
كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله فالاحكام والاعلام عائدان الى كيفية الفعل
والله اعلم * قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله
عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان
حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة
البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل فلا جرم ههنا اقتصر
على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدلت الوعيدية
بهذه الآية على امرين (احدهما) على القطع بوعيد الفساق (والثاني) على خلودهم في
النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا
في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فالولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان اصحاب
سلكو في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قالوا ان الارضى شيئا منها لان التي ذكروها
اما تخصيص وامام عارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شئ من ذلك قالوا الذي اعتمد
وجهان (الاول) اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك
القصة (والثاني) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال اي انه سيجزى بجهنم وهذا
وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين فهذا حاصل
كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في
اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على

من قتل مؤمنا وقوله عليه الصلاة
والسلام لو ان رجلا قتل بالمشرك
وأخر رضى بالمغرب لا شريك في
دمه وقوله عليه الصلاة والسلام
من اعان على قتل مؤمن ولو
بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكثوب
دين عبيده آيس من رحمة الله
تعالى ونحو ذلك من القوارع
تمسكت الخوارج والمعتزلة بها في
خلود من قتل المؤمن عمدا في
النار ولا متمسك لهم فيها الا لما قيل
من انها في حق المستحل كما هو
رأى عكرمة واضرابه بدليل انها
نزلت في مقيس بن ضبابة الكنانى
المرتد حسبا مرت حكايته فان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب بل لان المراد بالخلود هو
المكث الطويل لا الدوام لنظائر
الصصوص الناطقة بان عصاة
المؤمنين لا يدوم عذابهم وما روى
عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انه لا توبة لقائل المؤمن عمدا
وكذا ما روى عن سفيان ان اهل
العلم كانوا اذا سئلوا قالوا لا توبة
له محمول على الاقتداء بسنة الله
تعالى في التشديد والتغليظ وعليه
يحمل ما روى عن انس رضى الله
تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة
والسلام قال ابي الله ان يجعل
لقائل المؤمن توبة كيف لا وقد
روى عن ابن عباس رضى الله

الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة فكذا ههنا وجه آخر يمنع من تخصيص هذه الآية بالكافر وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى امر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بياناً للحكم المختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ وجب ان يكون ايضاً مختصاً بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً واجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوههم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضاً يقتضي ان يكون قوله ومن يقتل مؤمناً متعمداً ناراً لا في نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلم يزم كون ذلك الحكم معللاً به وادان كان الامر كذلك لزم ان يقال انما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبقى لقوله الآية خصوصية بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصل قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من تعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالداً فيه وغضب الله عليه لان القتل العمد لما يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس وجرى سائر الامور التي لا اثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلاً عمداً فحينئذ يلزم ان يقال انما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدى ليس بشيء (واما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية

منهما ان رجلاً سأله القاتل المؤمن توبة قال لا وسأله آخر القاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل لدقلت لذلك كذا ولهذا كذا قال كان الاول لم يقتل بعد فقلت ما قلت كذا يقتل وكان هذا قد قتل فقلت له ما قلت لثلاث يأس وقد روى عنه جواز المغفرة بلا توبة ايضاً حيث قال في قوله تعالى فجزاؤه جهنم الآية هي جزاؤه فان شاء عذبه وان شاء غفر له وروى مرفوعاً عن

الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزّه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان قبح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء وحكي القفال في تفسيره وجهها آخر هو الجواب وقال الآية تدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبد جزاؤك ان أفعل بك كذا وكذا الا اني لأفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجزيه وقال اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال من يعمل منقاد ذرة خيرا يره ومن يعمل منقاد ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعدله عذابا عظيما فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله وأعدله عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم اننا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (احدهما) ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة (والثاني) القتل العمد العدواني اذا تاب عنه فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فحقن نخص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأيضا فهذه الآية احدي عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد وما ذكره في جميع عمومات الوعيد قد أجبتنا عنه وبيننا ان عمومات الوعد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدواني غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه (المجلة الاولى) ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (المجلة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق انا ما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (المجلة الثالثة) قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ما سوى

السي صلى الله عليه وسلم انه قال هو جزاؤه ان جازاه وبه قال عون بن عبد الله وبكر بن عبد الله وابوصالح قالوا قد يقول الانسان ان يجزئه عن امر ان فعلته فجزاؤك القتل والضرب ثم ان لم يجزاه بذلك لم يكن منه كذبا قال الواحدى والاصل في ذلك ان الله عز وجل يجوز ان يخلف الوعيد وان امتنع ان يخلف الوعد بهذا وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجر له ومن اوعده على عمله عقابا فهو بالخيار والتحقيق انه لا ضرورة الى تفريع ما نحن فيه على الاصل المذكور لانه اخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يجزيه بذلك كيف لا وقد قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولو كان هذا اخبارا بأنه تعالى يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله تعالى ويعفو عن كثير (يا أيها الذين آمنوا) اثر ما بين حكم القتل بقسميه وان ما يتصور صدوره عن المؤمن انما هو القتل خطأ شرع في التحذير عما يؤدي اليه من قلة المسالة في الامور (اذا ضربتم في سبيل الله) اى

الكفر فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى والله اعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي هنا وكذلك في الجرات فتثبتوا من ثبت ثباتا والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان فن رجح التثيت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية التأنى وترك العجلة ومن رجح التبيين قال المقصود من التثيت التبيين فكان التبيين ابلغ واكمل (المسئلة الثانية) الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة او الجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اي غروتم وسرتم الى الجهاد * ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا) أراد الاتقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اي استسلموا للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (احدهما) ان يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين اي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما اظهره والثاني ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه اي لا تؤمنك (المسئلة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان مرداس بن نهيك رجل من اهل فداك أسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقى مرداس لثقته باسلامه فلما رأى الخليل ألقا غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا وكبروا ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف وقد تلا لا اله الا الله قال أسامة فزال يعيدها حتى وددت أني لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة (الرواية الثانية) ان القاتل محم بن جثامة لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك فامضت به سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان يريكم عظم الذنب عنده ثم امر ان تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال قتلت يا رسول الله ارأيت ان لقيت رجلا من الكفار

سافرت في الغزو ولم افي اذا من معنى الشرط صدر قوله تعالى (فتبينوا) بالفاء اي فاطلبوا بيان الامر في كل مانأتون وما تذكرون ولا تجلوا فيه بغير تدرو روية وقرئ فتثبتوا اي اطلبوا ثباته وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام) نهى عما هو نتيجة لترك المأمور به وتعيين لمادة مهمه من المواد التي يجب فيها التبيين وقرئ السلم بغير الف وبكسر السين وسكون اللام اي لا تقولوا بغير تأمل لمن حياكم تحية الاسلام اولن ألقى اليكم مقاليد الاستسلام والاتقياد (لست مؤمنا) وانما اظهرت ما اظهرت متعوذا ابل اقبلوا منه ما اظهره وعاملوه بموجبه وقرئ مؤمنا بالفتح اي مبذولا لك الامان وهذا النسب بالقرءاءتين الاخيرتين والاقتصار على ذكر تحية الاسلام في القراءة الاولى مع كونها مقرونة بكلمتي الشهادة كما سيأتى في سبب النزول للمبالغة في النهي والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم يبين ان تحية الاسلام كانت كافية في المكافة والانزجار عن التعرض لصاحبها فكيف وهي مقرونة بهما

فقاتلني فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال اسلمت لله تعالى افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة والسلام لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة ان تقتله وانت بمنزلة من قبل ان يقول كلمته التي قال وعن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سناناه عند نقرة فخره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن انها نزلت في واقعة والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان توبة الزنديق هل تقبل أم لا قال الفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل اوحب ذلك في الكل (الجهة الثانية) قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة (الجهة الثالثة) ان الزنديق لاشك انه مأمور بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع اصناف الخلق (المسئلة الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفة دلت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا عام في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث والله اعلم (المسئلة السادسة) قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي او النصراني انا مؤمن او قال انا مسلم لا يتبعكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لا الى الكل ومنهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وان يعترف بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم * نعم قال تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ماسوي الدراهم والدنانير وانما سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبنة فقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا فبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك * نعم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين بأولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من

وقوله تعالى (تبتغون عرض الحياة الدنيا) حال من فاعل لا تقولوا مني عما يحملهم على الجحمة وترك الثاني لكن لا على ان يكون النهي راجعا الى القيد فقط كما في قولك لا تطلب العلم بتبغى به الجاهل بل اليهما جميعا لا تقولوا له ذلك حال كونكم طالبين لاله الذي هو حطام سريع الفساد وقوله تعالى (فعند الله مغانم كثيرة) تعليل للنهي عن ابتغاء ماله بما فيه من الوعد الضمني كما انه قيل لا تبتغوا ماله فعند الله مغانم كثيرة يغتمكموها فيغنيكم عن ارتكاب ما ارتكبتموه وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل فغن الله عليكم) تعليل للنهي عن القول المذكور ولعل تأخير ما فيه من نوع تفصيل ربما يخل بتقديمه يجاب اطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الخ وتقديم خبر كان للقصر المفيد لتأكيد المشاهدة بين طرفي التشبيه وذلك اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حين الصلاة والفناء في فن للعطف على كنتم اي مثل ذلك الذي اتى اليكم

افواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان اعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذي اختاره اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايمانا مثل ايمان هؤلاء لانا آمننا عن الطوعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عامافيه (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا يتوجه عليه الاشكال الاول والا قرب عندي ان يقال ان من ينقل من دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكأنه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيده النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك الرغبة في صدورهم فهذا ما عندي فيه ثم قال تعالى (فن الله عليكم) وفيه احتمالان (الاول) ان يكون هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتداء الامر حاصل بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له (والثاني) ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظام قال بعد ذلك فن الله عليكم اي من عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتيين فقال (فتبتنوا) واعادة الامر بالتيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيرا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار قوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) اعلم ان في كيفية النظم وجوها (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين

السلام كنتم انتم ايضا في مبادئ اسلامكم لا يظهر منكم للناس غير ما ظهر منه لكم من تحية الاسلام ونحوها فن الله عليكم بان قبل منكم تلك المرتبة وعصم بقاء دماءكم واموالكم ولم يأمر بالتفحص عن سرائركم والغاء في قوله تعالى (فتبينوا) فصيحة اي اذا كان الامر كذلك فاطلبوا ببيان هذا الامر البين وقيسوا حاله بحالكم وافعلوا به ما فعل بكم في اوائل اموركم من قبول ظاهر الحال من غير وقوف على تواطؤ الظاهر والباطن هذا هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وتسدعيه فخامة شأنه الجليل ومن حسب ان المعنى اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة فخصت دماءكم واموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالستكم فن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار بالايمان والتقدم فيه وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان اعتبروا ظاهر القول في المكافة ولا تقولوا الخ فقد بعد عن الحق لان المراد كما عرفت بيان ان تحصين الدماء والاموال حكم مترتب على ما فيه المساواة بينه وبينهم من مجرد

وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقبيه فضيلة الجهاد كأنه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحتز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرى غير اولى الضرر بالحركات الثلاث في غير فارفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لا اولى الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربعة وذكروا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المعصوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون الا اولى الضرر فانهم يساؤون المجاهدين اي الذين اقدمهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءة بالنصب ففيها وجهان (الاول) ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر وهو اختيار الاخفش (الثاني) ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلى عليكم غير محلي الصيد واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجوه في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولى الضرر فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الحالتين اخرجت اولى الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراءة بالرفع اولى (المسئلة الثانية) الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة (المسئلة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساؤون المجاهدين ام لا

التفوه بكلمة الشهادة واظهار ان ترتيبه عليه في حقهم يقتضي ترتيبه عليه في حقه ايضا الزامهم واظهار الخطيئة ولا يخفى ان ذلك انما يتأتى بتفسير منه تعالى عليهم المترتب على كونهم مثله بتحسين دمائهم واموالهم حسبا ذكر حتى يظهر عندهم وجوب تحصين دمه وماله ايضا بحكم المشاركة فيما يوجبه وحيث لم يفعل ذلك بل فسر بما فسر به لم يبق في النظم الكريم ما يدل على ترتيب تحصين دمائهم واموالهم على ما ذكر في ابنه ان يقول خصنت دماكم واموالكم حتى يتأتى البيان وارتكاب تقديره بناء على اقتضاء ما ذكر في تفسير المن اياه بناء على اساس واه كيف لا وان ما ذكره بصدد التفسير وان كان اسرا متفردا على ما فيه المماثلة مبني عليه في حقهم لكنه ليس بحكم اريد اثباته في حقه بناء على ثبوته في حقهم كالتحصين المذكور حتى يستحق ان يتعرض له ولا بأمره دخل في وجوب اعتبار ظاهر الاسلام من الداخلين فيه حتى يصح نظمهم في سلك ما فرغ عليه قوله فعليكم ان تفعلوا الخ وحل الكلام على معنى انكم في اول الامر كنتم مثله في قصور لرتبة في الاسلام فمن الله عليكم

قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفى الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا الله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلقتكم بالمدينة اقواما ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمل في الصحة الى ان يراى وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى نعم ردناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ان من صار هرما كتب الله تعالى له اجر ما كان يعمل قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان المؤمن خير من عمله ان ما يتوبه المؤمن من دوائه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدًا خير له من عمله الذي ادركه في مدة حياته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو اكثر ثوابا (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشترى قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد والبائع اخذ ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان نعم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لاجرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه (الاول) انه يحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله درجة اي فضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيدا كرم عمرا اكراما والفائدة في التنكير التفخيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اي وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد اهلا لو وعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل

وبلغتم هذه الرتبة العالية منه فلا تستقصروا حالته نظرا الى حالكم هذه بل اعتمدوا بها نظرا الى حالكم السابقة يرد ان قتله لم يكن لاستقصار اسلامه بل انما هو عدم مطابقة قلبه للسان فان الآية الكريمة نزلت في شأن مرداس ابن نهيك من اهل فندك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم غالب بن فضالة الليثي فهربوا وبقي مرداس لثقتهم باسلامه فلما رأى الخليل الجأ غتمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد واستاق غنمه فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة مامعه فقال اسامة انه قال بلسانه دون قلبه وفي رواية انما قالها خوفا من السلاح فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وفي رواية أفلا شققت عن قلبه ثم قرأ الآية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لي فقال كيف بلا الله الا الله قال اسامة فما زال عليه الصلاة والسلام يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة وقيل نزلت في رجل قال يا رسول الله كمن اطلب القوم

(المسئلة الاولى) في انتصاب قوله اجرا وجهان (الاول) انتصب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم آجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ودرجة بدل من قوله اجرا (الثاني) انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ودرجة معطوفان على درجات (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه تعالى ذكر اول درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالسوء وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والدرجة (الثاني) ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما ينتهي اذا قلنا بأن قوله غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنية وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والدرجة والمغفرة (الرابع) قال في اول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والاحصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو اشرف انواع المجاهدة كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لاجرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسئلة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على ان علي بن ابي طالب عليه السلام افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلى من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي عليه السلام لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية ان يكون علي افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيانات وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا منا منته في حق ابي بكر وذلك ان ابا بكر رضي الله عنه لما سلم في اول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة وابن الزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بن نفسه وبالله وعلى في ذلك الوقت كان صبيبا ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين (احدهما) ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما

وقد هزمهم الله تعالى فتصدت رجلا فلما احس بالسيف قال اني مسلم قتلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلت مسلما قال انه كان متعوذا فقال عليه الصلاة والسلام ادلا شققت عن قلبه (ان الله كان بما تعملون) من الاعمال الظاهرة والخبية وبكفياتها (خبيرا) فيجازيكم بحسبها ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا تنهاونوا في القتل واحتسبوا فيه والجملة تعليل لما قلها بطريق الاستئناف وقرئ بفتح ان على انها معمولة لتبينوا او على حذف لام التعليل (لا يستوى القاعدون) بيان لتفاوت طبقات المؤمنين بحسب تفاوت درجات مساعيهم في الجهاد بعد ما مر من الاسر به وتحرير بعض المؤمنين عليه ليأتف القاعد عنه ويرفع بنفسه عن انحطاط رتبته فيمتزله رغبة في ارتفاع طبقته والمراد بهم الذين اذن لهم في القعود عن الجهاد كتنافه بغيرهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم القاعدون عن بدر والخارجون اليها وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول لا ما روى عن مقابل من انهم الخارجون الى تيوكاته مما لا يوافق التاريخ ولا يساعده الحال ادلم يكن

جهاد على قائما ظهر في المدينة في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني)
 ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذه
 النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام واما جهاد على قائما كان بالقتل
 ولا شك ان الاول افضل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة
 لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما اوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل
 ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب
 هبة لا اجرا لکنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل
 علة الثواب لكن لالذاته بل يجعل الشارع ذلك العمل موجبا له (المسئلة الخامسة)
 قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح
 لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد
 من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت
 هذا فنقول اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقيين فلو أقدموا عليه كان
 ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما تناول
 جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد
 فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم * قوله
 تعالى (ان الدين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين
 في الارض قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت
 مصيرا للمستضعفين من الرجال والنساء والولد ان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
 فأولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفورا غفورا) اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من
 اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضم تاء مع التاء مثل
 قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام
 معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة وعلى
 هذا التقدير تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة (المسئلة الثانية) في هذا
 التوفي قولان (الاول) وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل
 فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق
 الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله
 قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض
 اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة
 يعني يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن (المسئلة الثالثة) في خبر ان وجوه (الاول)
 انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله

للمختلفين يومئذ هذه الرخصة
 وقوله تعالى (من المؤمنين) متعلق
 بحذوف وقع حالا من القاعدين
 اي كائين من المؤمنين وفانتهما
 الايدان من اول الاسر بعدم
 اخلال وصف القعود بايمانهم
 والاشعار بعلة استحقاقهم لما
 سيأتي من الحسنى (غير اولى
 الضرر) بالرفع صفة للقاعدون
 لجريانه مجرى النكرة حيث لم
 يقصد به قوم باعياهم او بدل منه
 وقرئ بالنصب على انه حال منه
 او استثناء وبالجر على انه صفة
 للمؤمنين او بدل منه والضرر
 المرض او العاهة من عوى او صرخ
 او زمانة او نحوها وفي معناه الجرح
 عن الاهبة * عن زيد بن ثابت
 رضي الله تعالى عنه انه قال كنت
 الى جنب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فغشيت السكينة فوقعت
 فتخذه على فخذي حتى خشيت ان
 ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب
 فكتبت لا يستوى القاعدون
 من المؤمنين والمجاهدون فقال ابن
 ام مكتوم وكان اعشى يارسول الله
 وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من
 المؤمنين فغشيت السكينة كذلك
 ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى
 القاعدون من المؤمنين غير اولى
 الضرر (والمجاهدون) ايرادهم
 بهذا العنوان دون الخروج

فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمى انفسهم لانه نكرة (الثالث) ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى ظالمى انفسهم فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ظالمى انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كأنه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للحنفية واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة ثانيا عطفه فالإضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية (المسئلة الثانية) الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه قولان (الاول) ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام (الثاني) انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا فاذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة واما قوله تعالى قالوا فيم كنتم فقيه وجوه (احدها) فيم كنتم من امر دينكم (وثانيها) فيم كنتم في حرب محمد اوفي حرب اعدائه (وتاليها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا كما مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا اولم تكن في شئ وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبخ بانهم لم يكونوا في شئ من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا عما وبخوابه واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لاتمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيت بين الكفار لا للعجز من مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال أولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر

* ولقد امر على التميم يسبني * ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرّون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جذب بن ضمرة لبنيه اجلوني فاني لست من المستضعفين ولا اني لا اهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فات في الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان في جملة المستثنين من اهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن

المقابل لوصف المعطوف عليه كما وقع في عبارة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا تقيد المجاهدة بكونها (في سبيل الله بأموالهم وانفسهم) ملحقهم بذلك والاشعار بعلته استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود وتقديم القاعدين في الذكر للايدان من اول الامر بان الفصور الذي ينشأ عنه عدم الاستواء من جهتهم لامن جهة مقابلتهم فان مفهوم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة وتقصانا وان جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر وعليه قوله تعالى هل يستوى الاعمي والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور الى غير ذلك واما قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلعل تقديم الفاضل فيه لان صلته ملكة لصلته المفضول وقوله عز وجل (فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة) استثناء مسوق لتفصيل ما بين الفريقين من التفاضل المفهوم من ذكر عدم استوائهما اجمالا ببيان كفيته وكيفته مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل كيف وقع ذلك

لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز
تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبا فلا جرم حسن هذا اذا اراد بالولدان
الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما
بينهم وبين الله تعالى وان اراد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال نعم قال تعالى فأولئك عسى الله
ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير
مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو
لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو
في حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب
من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده
الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون
كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة المفرة قد يظن
الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة
في هذا المقام (واما السؤال الثاني) وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا نقول
الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر اليه
الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذي
ذكره صاحب الكشف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى ان يكون الجواب
ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة فقرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها
مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة
على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة اوجه (الاول)
كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة (الثاني) انه قال كان مع ان جميع العباد
بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى اجراها في حق خلقه (الثالث)
لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك
كان هذا اخبارا وقع مخبره على وقفه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرأ
عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل
التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر
بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعذبالعفو مطلقا غير مقيد بحال
التوبة فيدل على ما ذكرناه * قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراعغا
كثيرا وسعة ومن يخرج من بطنه مهاجرا الى الله ورسوله يم يدركه الموت فقد وقع
اجره على الله وكان الله غفورا رحيمًا) واعلم ان ذلك المانع امران (الاول) ان يكون
له في وطنه نوع راحة ورقاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة
وضيق العيش فأجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض

فقليل فضل الله الخ واما تقدير
مالهم لا يستوون فانما يليق بجعل
الاستئناف تعليل لعدم الاستواء
مسوقا لاثباته وفيه تمكيس ظاهر
فان الذي يحق ان يكون مقصودا
بالذات انما هو بيان تفاضل
الفرقتين على درجات متفاوتة
واما عدم استوائهما فقصارى
امره ان يكون توطئة لذكره
ولام المجاهدين والقاعدين
للعهد فبعد كون الجهاد في
سبيل الله معتبرا في الاول كما ان
فيه عدم الضرر معتبرا في
الثاني ودرجة نصب على المصدية
لوقوعها موقع المرة من التفضيل
اي فضل الله تفضيلا او على نزاع
الحافض اي بدرجة وقيل على
التمييز وقيل على الحالية من
المجاهدين اي دوى درجة
وتتويناها للتفخيم وقوله تعالى
(وكلا) مفعول اول لما يعقبه
قدم عليه لافادة القصر تأكيذا
للوعداي كل واحد من المجاهدين
والقاعدين (وعند الله الحسنى)
اي المثوبة الحسنى وهي الجنة
لا احدهما فقط كما في قوله تعالى
وارسلناك للناس رسولا على
ان الامم متعلقة برسولا والجملة
اعراض بجى به تدار كما لما
عسى يوهبه تفضيل احد الفريقين
على الآخر من حرمان المفضلين
وقوله عز وجل (وفضل الله
المجاهدين على القاعدين) عطف

على قوله تعالى فضل الله الخ واللام في الغريقين مغنية لهما عن ذكر (٤٤١) القيود التي تركت على سبيل التدرج وقوله تعالى (اجر اعظيها)

مصدر مؤكد لفضل على انه بمعنى
اجر واشاره على ما هو مصدر من
فعله للاشعار بكون ذلك التفضل
اجرا لا عملهم او مفعول ثان له
بتصمينه معنى الاعطاء اي اعطاهم
زيادة على القاعدين اجرا عظيما
وقيل هو منصوب بترفع الخافض
اي فضلهم بأجر عظيم وقوله تعالى
(درجات) بدل من اجرا
بدل الكل مبين لكمية
التفضيل وقوله تعالى (منه)
متعلق بمحذوف وقع صفة
لدرجات دالة على فخامتها وجلالة
قدرها اي درجات كأنه منه
تعالى قال ابن محيرز هي سبعون
درجة ما بين كل درجتين عدو
الفرس الجواد المضمر سبعين
خريفا وقال السدي هي سبع مائة
درجة وعن ابى هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان في الجنة مائة درجة
اعدها الله تعالى للعاهدين
في سبيله ما بين الدرجتين كما بين
السماء والارض ويجوز ان يكون
انتصاب درجات على المصدرية
كما في قولك ضربه اسواط اي
ضربات حكاية قيل فضلهم
تفضيلا وقوله تعالى (ومغفرة)
بدل من اجرا بدل البعض لان
بعض الاجر ليس من باب المغفرة
اي مغفرة لما يفرط منهم من الذنوب
التي لا يكفرها سائر الحسنات التي
يأتى بها القاعدون ايضا حتى تعد
من خصائصهم وقوله تعالى
(ورجة) بدل الكل من اجرا
مثل درجات ويجوز ان يكون
انتصابها باضمار فعلهما اي غفر لهم
مغفرة ورجهم رجة هذا ولعل
تشكيك التفضيل بطريق العطف

مرغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من
الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انقه يريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك لان
الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انقه كناية عن الذل اذا
عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراجعة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن
ديارهم وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر
يجد في ارض ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم أنف اعدائه الذين كانوا معه
في بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره في تلك
البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلده خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت
أنوفهم بسبب ذلك وحل اللفظ على هذا اقرب من حله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كأنه
قيل يا أيها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المشقة
والمحنة في السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة
في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم أنوف اعدائك ويكون سببا لسعة عيشك وانما قدم
في الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن اهل
وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم أنوف الاعداء اشد من
ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (واما المانع الثاني) من
الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض
فرجما وصلت اليه وربما لم أصل اليه فالأولى ان لأضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب
شيء ربما أصل اليه وربما لا أصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله
له ثواب تمام تلك الطاعة كالريض يعجز عما كان يفعله في حال صحته من الطاعة فيكتب
له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون نبت له اجر
قصده واجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل واما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان
القول الاول أولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو
ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان
الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فأما القول بأن معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك
القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب
على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى
وايضا روى في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيده على شمالك ويقول
اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما أبايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا وتوفي بالمدينة لكان خيرا له فزلت هذه الآية (المسئلة

المنبى عن المغيرة وتقييده تارة بدرجة (٥٦) (را) (لك) واخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبا يقتضيه الكلام

وليس تدعيه حسن النظام اما التنزيل الاختلاف العنواني بين التفضيلين (٤٤٢) وبين الدجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي

(الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه (احدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر بلفظ الاجرو الاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى اجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت والجواب اننا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلالة فيما تقدم (المسئلة الثالثة) استدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنمة متعلق بجيازتها اذ لا تكون غنمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اي يغفر ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرجه باكمال اجر المجاهدة * قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) اعلم ان احد الامور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصروا من اقصر وقرأ الزهري من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها او في كيفية ادائها فلا جرم حصل في الآية قولان (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين (الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى في الصلاة بالاياء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروي عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول

تمهيدا لسلوك طريق الابهام ثم التفسير روما لمزيد التحقيق والتقرير كما في قوله تعالى فلما جاء اسرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برجة منا ونجينا هم من عذاب غليظ كما انه قيل فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقدر قدرها ولا يبلغ كنهها وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهبا لحرمان القاعدين قيل وكلا وعد الله الحسنى ثم اريد تفسير ما افاده التنكير بطريق الابهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة فيسئل ما قيل ولله در شأن التنزيل واما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات على ان المراد بالتفضيل الاول ما خولهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة وبالتفضيل الثاني ما انعم به في الآخرة من الدرجات العالية الفاتحة للحصر كما ينبغي عنه تقديم الاول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما كما قيل وفضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الآخرة درجات لا تحصى وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود اعني الوعد بالجنة توضيحا لهما ومساواة الى تسليية المفضل والله سبحانه اعلم هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غير اولى الضرر واما اولوا الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بفهوم الصفة وبأن الاستثناء من النفي اثبات واما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه وقد روى عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد خلقتهم في المدينة اقواما ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم (بان)

ونصحت جيوبهم وكانت افئدتهم تهوى الى الجهاد (٤٤٣) وبهم ما يمنعهم من السير من ضرر او غيره وبعبارة اخرى ان في المدينة

لاقواما ما سرتهم من مسير ولا قطعهم من وادالا كانوا معكم فيه قالوا بارسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر قالوا هذه المساواة مشروطة بشرطية اخرى سوى الضرر قد ذكرت في قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحو الله ورسوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء والثاني غيرهم وفيه من تفكيك النظم الكريم مالا يخفى ولا ريب في ان الاضراء افضل من غيرهم درجة كما لا ريب في انهم دون المجاهدين بحسب الدرجة النبوية (وكان الله غفورا رحيمًا) تذييل مقرر لما وعد من المغفرة والرحمة (ان الذين توفاهم الملائكة) بيان لحال القاعدين عن الهجرة اثر بيان حال القاعدين عن الجهاد وتوفاهم يحتمل ان يكون ماضيا ويؤيده قراءة من قرأ توفاهم وان يكون مضارعاً قد حذف منه احدي التائين واصله توفاهم على حكاية الحال الماضية والقصد الى استحضار صورتها ويعضده قراءة من قرأ توفاهم على مضارع وفيه معنى ان الله تعالى يوفي الملائكة انفسهم فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى انفسهم) حال من ضمير توفاهم فانه وان كان مضافا الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال وان كان موصولا في اللفظ كافي قوله تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة وتانى عطفه اي محلي الصيد وبالغا الكعبة وتانيا عطفه كما نه قيل ظالمين انفسهم وذلك بترك الهجرة واختيار

بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركتين على اتمام او صافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذا يحصل بأن يجعل الایاء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان حل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويبدل عليه وجوه (الاول) ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف نقصر وقدأنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض التي يقتصر عليه فاما ان يؤتى بشئ آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الایاء مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة وتجوز الصلاة مع الثوب المطخ بالدم ليس شئ من ذلك قصرا بل كلها آيات لاحكام جديدة واقامة لشئ مقام شئ آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى (الثالث) من في قوله من الصلاة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكرناه من الایاء والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو الیدين أقصرت الصلاة ام نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغيير الصلاة مذکور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذا الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في التنتين فسدت صلاته وان قعد بينهما مقدار تشهد تمت صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشئ فأما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم اننا بالدليل انه لا يجوز حل الآية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشف وجها آخر فيه فقال انهم لما ألفوا الاتمام فرموا بان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا

بجأورة الكفرة الموجبة للاخلال بامور الدين فانها نزلت في ناس من مكة قد اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة

(قالوا) اي الملائكة للموفين تقريرهم بتقصيرهم في اظهار اسلامهم (٤٤٤) واقامة احكامهم من الصلاة ونحوها وتو بئس اليهم بذلك

في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب انفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر
ببالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا
القصر وحرمت عليكم الاثام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لا يخطر ببال
عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لاثابه (المجلة الثانية) ماروى ان عائشة رضي الله
عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة
قلت يا رسول الله بأبي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة
وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الثالثة) ان جميع
رخص السفر شرعت على سبيل التجوز لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واحتجوا
بالاحاديث منها ماروى عمراته صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فظاهر الامر بالوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا
وجازا الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به
اولى والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ
الآية يبطل هذا وذلك لاننا ان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات
ولو كان الامر على ما ذكره لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة
في صلاة الحضر والله اعلم (المسئلة الخامسة) زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر
وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر مالم يقدر بمقدار مخصوص
لم يحصل فيه الرخصة احتج اهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جلة مركبة من شرط وجزاء الشرط
هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب ان يترتب
عليه الجزاء سواء كان الشرط الذي هو السفر طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال
فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا اننا
نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بأثمه ضرب
في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر بهذا
تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى
النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا (والثاني) ان قوله واذا ضربتم في الارض
يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب
في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره
من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دائما امتنع
جعلله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لثبوت هذا الحكم

(فيم كنتم) اي في اي شيء كنتم من امور دينكم (قالوا)
استثاف مبنى على سؤال نشأ
من حكاية سؤال الملائكة
كأنه قيل فاذا قالوا في الجواب
فقيل قالوا متجانفين عن الاقرار
الصريح بمسأله فيه من التقصير
متعللين بما يوجب على زعمهم
(كنتم مستضعفين في الارض) اي
في ارض مكة حاجزين عن القيام
بموجب الدين فيما بين اهلها
(قالوا) ابطالا لتعالهم وتبكيثنا
لهم (الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجر وافيهما) الى قطر آخر منها
تقدرون فيه على اقامة امور
الدين كما فعله من هاجر الى المدينة
والى الحبشة واما حل تعالهم على
اظهار العجز عن الهجرة وجعل
جواب الملائكة تكذيبا لهم
في ذلك فيرد ان سبب العجز عنها
لا ينصر في فقدان دار الهجرة
بل قد يكون لعدم الاستطاعة
للخروج بسبب الفقر او لعدم
تمكن الكفرة منه فلا يكون بيان
سعة الارض تكذيبا لهم وردا
عليهم بل لا بد من بيان استطاعتهم
ايضا حتى يتم التبكيت وقيل
كانت الطائفة المذكورة قد
خرجوا مع المشركين الى بدر منهم
قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس
ابن الوليد بن المغيرة واشباههما
قتلوا فيها فضربت الملائكة
وجوههم وادبارهم وقالوا لهم
ما قالوا فيكون ذلك منهم تقريرا
وتوبيخا لهم بما كانوا فيه من
مساعدة الكفرة وانتظامهم في
عسكرهم ويكون جوابهم
بالاستضعاف تعللا بانهم كانوا
مقهورين تحت ايديهم وانهم
اخرجوهم كارهين

فرد عليهم بأنهم كانوا بسبيلك من الخلاص عن قهرهم متمكنين من المهاجرة (فأولئك) ان الذين حكيت احوالهم الفظيعة (مأواهم) (علما)

ي في الآخرة (جهنم) كما أن مأواهم في الدنيا (٤٤٥) دار الكفر لركهم الفريضة المحتومة فأواهم مبتدأ وجهنم خبره والجملة خبر

لاولئك وهذه الجملة خبران والغاء فيه لتضمن اسمها معنى الشرط وقوله تعالى قالوا فيم كنتم حال من الملائكة بأضمار قد عند من يشترطه أو هو الخبر والعائد منه محذوف أي قالوا لهم راجع إلى المصدرة بالغاء معطوفة عليه مستتجة منه ومما في حيزه (وساءت مصبرا) أي مصيرهم أي جهنم وفي الآية الكريمة إرشاد إلى وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل من إقامة أمور دينه بأي سبب كان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من فر يديه من أرض إلى أرض وإن كان شبرا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الاستضعفين) استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وخبره والاشارة اليه ومن في قوله تعالى (من الرجال والنساء والولدان) متعلقة بمحذوف وقع حالا من المستضعفين أي كائين منهم وذكر الوالدان أن يريد بهم المماليك أو أمراء حقون ظاهري وأما أن يريد بهم الأطفال فللبالغة في أمر الهجرة وإيهام أنها بحيث لو استطاعها غير المكلفين لوجب عليهم والأشعار بأنهم لا يحصى لهم عنها البتة يجب عليهم كما بلغوا حتى كانوا واجبة عليهم قبل البلوغ لو استطاعوا وأن قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت وقوله تعالى (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين فإن ما فيه من اللام ليس للتعريف أو حال منه أو من الصغير المستكن فيه وقيل تفسير لنفس المستضعفين لكثرة وجوه الاستضعاف

علمنا أنه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر أما الفقهاء فقالوا أبيع السلف على أن أقل السفر مقدر قالوا والذي يدل عليه أنه حصل في المسئلة روايات (قارواية الأولى) ما روى عن عمر أنه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والأوزاعي (والثانية) قال ابن عباس إذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال أنس ابن مالك المعتبر خمس فراسخ (الرابعة) قال الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة إلى المدائن وهي مسيرة ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جازا القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك والشافعي أربعة برد كل برید أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال بأميل هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فإن كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس في هذه الأقوال يدل على انعقاد الاجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال أهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل يدل على أنهم لم يجدوا في المسئلة دليلا قويا في تقدير المدة إذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله إنما كان لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم تابعا في مطلق السفر بحكم هذه الآية وإذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة وأعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل المسح بثلاثة أيام أن لا يكون مسافرا وإذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر وأما أصحاب الشافعي رضي الله عنه فأنهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان قال أهل الظاهر الكلام عليه من وجوه (الأول) أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين (الأول) أن القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز (والثاني) أنه روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا روى حديث عن قاصر ضوه على كتاب الله تعالى فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردودا (الوجه الثاني) في دفع هذه الأخبار وهو أنها أخبار آحاد وردت

واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ومبادئها واهتداء السبيل معرفة طريق الموضع المهاجر إليه بنفسه أو بدليل

(فأولئك) إشارة إلى المستضعفين الموصوفين بما ذكر من صفات العجز (٤٤٦) (عسى الله أن يعفو عنهم) يحى بكلمة الاطماع ولفظ العفو

في واقعة تم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان اكثر الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ونقلوها نقلا متواترا لاسيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الباب ان يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستعقبا للجزاء فأما كونه مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار او اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالآية فان الآية لا تقيد الا ان الضرب في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فانه يدخل تحت الآية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله اعلم (المسئلة السادسة) زعم داود واهل الظاهر ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشرط بالشئ عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكر وافيده وجوها مشككة في الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندى انه ليس في هذا غموض وذلك لاننا في تفسير قوله تعالى ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه ان كلمة اذا يفيدان ان عند حصول الشرط يحصل المشرط ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشرط واستدلنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الامن بالنفي وبالاثبات واثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكنت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لانقول به فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فالقاعدة في تقييده

ايذانا بأن الهجرة من ناكسد الوجوب بحيث ينبغي ان يعد تركها عن تحقق عدم وجوبها عليه ذنبا يجب طلب العفو عنه رجاء وطمعا لا جزما وقطعا (وكان الله عفوا غفورا) تذييل مقرر لما قبله (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراعما كثيرا) ترغيب في المهاجرة وتأنيس لها اي يجد فيها متحولا ومهاجرا والممايعر عنه بذلك تأكيذا للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول بحيث يصل فيه المهاجر من الخير والنعمة الى ما يكون سببا لرغم ائف قومه الذين هاجروهم والرغم الذل والهوان واصله لصوق الاثف بالرفام وهو التراب وقيل يجد فيها طريقا يراغم بسلكه قومه اي يفارقهم على رغم انوفهم (وسعة) اي من الرزق (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) اي قبل ان يصل الى المقصد وان كان ذلك خارج بابنه كما ينبغي عنه ايتار الخروج من بيته على المهاجرة وهو عطف على فعل الشرط وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقيل هو حركة الهاء نقلت الى المكاف على نية الوقف كما في قوله تجيت والدهر كثير عجمه * من غزى سبى لم اضربه * وقرئ بالنصب على اضمار ان كما في قوله * والحق بالحجاز فاستريحا (فقد وقع اجره على الله) اي ثبت ذلك عنده تعالى ثبوت الاسر الواجب * روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث بالآيات المتقدمة الى مسلمي مكة قال جندب بن ضمرة

لبيته وكان شيخا كبيرا احلوني فاني لست من المستضعفين واني لا اهتدى الطريق والله لا ايتى الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها (بحال)

الى المدينة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت فصفق (٤٤٧) بينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ايايها على ما يابيك رسواك

فأت حيدا فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفى بالمدينة لكان أتم اجرا فزلت قالوا كل هجرة في عرض ديني من طلب علم او حج او جهاد او نحو ذلك فهي هجرة الى الله عز وجل والى رسوله عليه الصلاة والسلام (وكان الله غفورا) مبالغا في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جلتها القعود عن الهجرة الى وقت الخروج (رحيا) مبالغا في الرحمة فيرجه باكمال ثواب هجرته (واذا ضربتم في الارض شروع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر وفيه تأكيد لعزيمة المهاجر على المهاجرة وترغيب له فيها لما فيه من تخفيف المؤنة اى اذا سافرت اى مسافرة كانت ولذلك لم يقيد بما قبله المهاجرة (فليس عليكم جناح) اى حرج ومأثم (ان تقصروا) اى في ان تقصروا والقصر خلاف المديقال قصرت الشئ اى جعلته قصيرا بحذف بعض اجزائه او اوصافه فتعلق القصر حقيقة انما هو ذلك الشئ لضعفه فانه متعلق بالحذف دون القصر وعلى هذا فقوله تعالى من الصلاة (ينبغي ان يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسبا راما لاخفش واما على تقدير ان تكون تبعية ويكون المفعول محذوفا كما هو رأى سيويه اى شيا من الصلاة فينبغي ان يصار الى وصف الجزء بصفة الكل او يراد بالقصر معنى الحبس يقال قصرت الشئ اذا حبسته او يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصور

بحال الخوف قلنا ان الآية تزلت في غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء بالاياء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الايتان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة والله اعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضى ان لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار واما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب ان لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلموا من الطعن الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضى ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم ان يقولوا اما ان يقال حصل اجاع الصحابة والامة على ان مطلق الخوف كاف او لم يحصل الاجاع فان حصل الاجاع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الاجاع وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجاع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان (الاول) خفتم ان يفتنكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثانى) ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بعد اوتهم والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد اظهرتم خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فرجما وجدوا الفرصة في قتلكم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوى فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدوى لى الرب العالمين * قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيملون عليكم ميلا واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأنتتم فاقموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو يوسف والحسن ابن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج ابو يوسف على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى

بعضا منها وهى الرباعيات اى فليس عليكم جناح في ان تقصروا بعض الصلاة بتنصيفها وقرئ تقصروا من الاقصار وتقصروا

من التقصير والكل بمعنى وادنى مدة السفر الذي يتعلق به (٤٢٨) القصر عندى حنيفة مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسيرا لابل ومشى

والاقدام بالاعتقاد وعند الشافعى مسيرة يومين وظاهر الآية الكريمة التخيير وافضلية الاتمام وبه تعلق الشافعى وبما روى عن النبی علیه الصلاة والسلام انه أتم في السفر وعن عائشة رضي الله عنها انها أتمت تارة وقصرت اخرى وعن عثمان رضي الله عنه انه كان يتم ويفصر وعندنا يجب القصر لاجالة خلا ان بعض مشايخنا سماه عنيفة وبعضهم رخصة اسقاط بحيث لا مساع للاتمام لارخصة ترفيه ادلا معى للتخيير بين الاخف والانقل وهو قول عمرو بن وهب وابن عباس وابن عمر وجابر رضوان الله عليهم وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وفتادة وهو قول مالك وقد روى عن عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام وعن انس رضي الله عنه ومارأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعا الى المدينة وعن عمر ان بن حصين رضي الله عنه ومارأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر الا ركعتين وصلى بمكة ركعتين ثم قال أتموا فانا قوم سفر وحين سمع ابن مسعود ان عثمان رضي الله عنه صلى بمكة اربع ركعات اسدحج ثم قال صليت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام بمكة ركعتين وصليت مع ابي بكر رضي الله عنه بمكة ركعتين وصليت مع عمر رضي الله عنه بمكة ركعتين فليت حظى من اربع ركعات ركعتان متقبلتين وقد اعتذر عثمان رضي الله عنه عن اتمامه بأنه أهل مكة وعن الزهري انه انما أتم لانه ازمع الإقامة بمكة وعن عائشة

واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة ظاهره يقتضى ان إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثانى) ان تغيير هيئة الصلاة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه واما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الناني كهى خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة واما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم يحكم هذه الآية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ألا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الامة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لباحة تغيير الصلاة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام والله اعلم (المسئلة الثانية) شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلى بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه اقوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى ويصلى بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد (الثاني) ان الامام يصلى بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري (الثالث) ان يصلى الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان تصلى هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما في الركعة الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلى الطائفة الثانية الركعة النائية ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل بن ابي حنيفة ومذهب الشافعى (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلى الامام بهم ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الثانية فيصلى بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضى كالمفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اى هذه الاقسام

ارضع الإقامة بمكة وعن عائشة رضي الله عنها اول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت (اما)

في الحضر وفي صحيح البخاري انها قالت فرض الله الصلاة حين قرصها ركعتين في الحضر والسفر فافتت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر واما ما روى عنها من الاتمام فقد اعتذرت (٤٤٩) عنه وقالت انما المؤمن في حيث حلت فهي داري وانما ورد ذلك

بنو الجناح لما انهم القوا الاتمام فكانوا مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم تقصاتا في القصر فصرح بنو الجناح عنهم لتطيب به نفوسهم ويطمئنتوا اليه كما في قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان ذلك الطواف واجب عندنا ركن عند الشافعي وقوله تعالى (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا) جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان خفتم ان يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال وغيره فليس عليكم جناح المح وهو شرط معتبر في شرعية ما يذكر بعده من صلاة الخوف المؤداة بالجماعة واما في حق مطلق القصر فلا اعتبار اتفاقا لتظاهر السنن على مشروعيتها حسبا وقفت على تفاصيلها وقد ذكر الطحاوي في شرح الآثار مسندا الى يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد آمن الناس فقال عمر رضي الله عنه فحجت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفيه دليل على عدم جواز الاكمال لان التصديق بما لا يحتمل التملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كما حقق في موضعه ولا يتوهم ان مخالف الكتاب لان التقيد بالشرط عندنا انما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط واما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده ايضا والا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل

اما الواحدى رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلحت عند اتيان الثانية وعند ابى حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول ابى حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابى حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدى عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للاولى والكون من ورائكم الذى بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى واذا كنت فيهم اي واذا كنت ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأنت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة الاثن انما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر واليقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلنا مأخوذين قال الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للتحائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة أما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فهنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ثم قال تعالى ودالذين كفروا لوتعفلون عن اسلحتكم وأمتعتكم فيملون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بثسما صنعنا حيث

عدمه ونأهيك بما سمعت من الأدلة الواضحة (٥٧) (را) (لث) واما عند القائلين بالمفهوم فلائه انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن له فائدة اخرى وقد خرج الشرط ههنا مخرج الاغلب كافي

قوله تعالى ولا تكثرها فتياتكم على البقاء ان اردن تحصنا بل نقول ان الآية الكريمة بجملة في حق مقدار القصر وكيفيته وفي حق ما يتعلق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي ينط به القصر (٤٥٠) فكل ماورد عنه صلى الله عليه وسلم من القصر في حال

لم تقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح امالانه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته اولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيقل على لابسها اذا ابتل بالماء اولاجل ان الرجل كان مريضافيشق عليه حمل السلاح فهيناله ان يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذرکم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترى العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم واستغناما منهم لو وضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله في اول الآية وخذوا حذرکم واسلحتكم امر و ظاهر الامر للوجوب فيقتضى ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر هو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد (المسئلة الثانية) قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذرکم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة واما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبطن نخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقى الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذرکم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرناه انالو تحملها على هذا الوجه لصار تكرارا محضامن غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسفان وبطن نخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله

الا من وتخصيصه بالرباعيات على وجه التتصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب وقد قيل ان قوله تعالى ان خفتم الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله فانه روى عن ابى ايوب الانصاري رضى الله عنه انه قال نزل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حول فنزل ان خفتم الخ اي ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح الخ وقد قرئ من الصلاة ان يفتنكم بغير ان خفتم على انه مفعول له لمادل عليه الكلام كانه قيل شرع لكم ذلك كراهة ان يفتنكم الخ فان استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدارهم على ايقاع الفتنة وقوله تعالى (ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) تعليل لذلك باعتبار تعالاه بما ذكر اولما يفهم من الكلام من كون فتنتهم متوقعة فان كمال عداوتهم للمؤمنين من موجبات التعرض لهم بسوء وقوله تعالى (واذا كنت فيهم) بيان لما قبله من النص المجمل الوارد في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير كيفيته عند الضرورة التامة وتخصيص البيان بهذه الصورة مع الاكتفاء فيما عداها بالبيان بطريق السنة لمزيد حاجتها اليه لما فيها من كثرة التغيير عن الهيئة الاصلية ومن ههنا ظهر لك ان مورد النص الشريف على المقصورة وحكم ما عداها مستفاد من حكمها والخطاب لرسول الله صلى الله

عليه وسلم بطريق التجريد وبظاهره يتعلق من لا يرى صلاة الخوف بعده عليه السلام ولا يخفى ان الامة بعده نوابه عليه السلام (اعلم)
فوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه السلام كافي قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد روى ان

سعيد بن العاص لما اراد ان يصلي بطبرستان صلاة الخوف قال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام حديثه بن الجان رضى الله عنه فوصفه ذلك فصلى بهم كما وصف (٤٥١) وكان ذلك بحضرة الصحابة رضى الله عنهم فلم ينكره احد فعمل

بمحل الاجماع وروى في السنن انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة بابل فصلى بهم صلاة الخوف (فأقمت لهم الصلاة) اي اردت ان تقيم بهم الصلاة (فلتقم طائفة منهم معك) بعد ان جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الاخرى بازاء العدو ليحرسوكم منهم وانما يصرح به لظهوره (وليأخذوا) اي الطائفة لقائمة معك (اسلمتهم) اي لا يضعوها ولا يلقوها وانما عبر عن ذلك بالاخذ للايدان بالاعتناء باستحبابها كما أنهم يأخذونها ابتداء (فاذا سجدوا) اي القائمون معك واتموا الركعة (فليكونوا من ورائكم) اي فليتصرفوا الى مقابلة العدو والحراسة (ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا) بعدوهى الطائفة الواقفة تجاه العدو للحراسة وانما لم تعرف لما نهام تذكر فيما قبل (فليصلوا معك) الركعة الباقية ولم يبين في الآية الركعة حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين وقد بين ذلك بالسنة حيث روى عن ابن عمرو بن مسعود رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الاخرى ركعة كما في الآية الكريمة ثم جاءت الطائفة الاولى وذهبت هذه الى مقابلة العدو حتى قضت الاولى الركعة الاخرى بلا قراءة وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وقضوا الركعة الاولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان (وليأخذوا) اي هذه الطائفة (حذرهم واسلمتهم) لعل زيادة الامر بالحذر في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على

أعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فبدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فأزال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلب المؤمنين فينتد بكونون متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى ادا القيمتة فابتهوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان (الاول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أنتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثانى) ان المراد بالذكر الصلاة يعنى صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرعى وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأنتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعى في ايجاب الصلاة على المحارب في حال المسابقة اذا حضرو وقتها واذا اطمأنوا فعليهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو ان يصير تقدير الآية فاذا قضيت الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان حل افظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأنتم فاقموا الصلاة واعلم ان هذه الآية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثانى صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا اطمأنتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقموا الصلاة على الحالة التى كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهياتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح اقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقوتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقوتة تم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقوتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا ارسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلاة مقدر باوقات

كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم في شغل شاغل واما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحرب وتكليف كل من الطائفتين بما ذكر لما ان الاشتغال بالصلاة مظنة لالقاء السلاح والامراض عن غيرها ومثمة لهجوم العدو كما ينطق به قوله تعالى (ودالذين

كفروا وتغفلون من اسلحتكم وامتعكم فيملون عليكم ميلة واحدة) فانه استئناف مسوق لتعليل الامر المذكور والخطاب للفریقین بطريق
الا لتفات اي تمنوا ان ينالوا منكم غرة ويتهزوا فرصة فيشدوا (٤٥٢) عليكم شدة واحدة والمراد بالامتنعة ما يتبع به

في الحرب لا مطلقا وهذا الامر
لا وجوب لقوله تعالى (ولا جناح
عليكم ان كان بكم اذى من مطر
او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم)
حيث رخص لهم في وضعها اذا نقل
عليهم استصحابها بسبب مطر
او مرض وامروا مع ذلك بالتيقظ
والاحتياط فقبل (وخذوا
حذرکم) لئلا يهجم العدو عليكم
غيلة روى السكبي عن ابي صالح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا
بحار بالبنى انمار فزلوا ولا يرون
من العدو احدا فوضع الناس
اسلحتهم وخرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم لحاجته وقد وضع
سلاحه حتى قطع الوادي والسماء
يرش فحال الوادي بينه عليه السلام
وبين اصحابه فجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم فبصر به غورث بن
الحارث الحارثي فقتل قتلى
الله ان لم اقتلك ثم انحدروا من الجبل
ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا وهو قائم
على رأسه وقد سل سيفه من غمده
فقال يا محمد من يعصمك مني الان
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عز وجل ثم قال اللهم اكفني
غورث ابن الحارث بما شئت ثم
اهوى بالسيف الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليضربه فأكب
لوجهه من زلجة زلجها بين كتفيه
فبدر سيفه فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخذه ثم قال
يا غورث من يمنعك مني الان قال
لا احد قال عليه الصلاة والسلام
تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله واعطيك سيفك
قال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا
ولا اعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لانت خير مني فقال رسول الله صلى الله (الفشو)
عليه وسلم انا احق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادي فقطع عليه رسول الله

مخصوصة الا انه تعالى أجل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة
(احدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقوله الصلوات يدل على
وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والا لزم
التكرار فلا بد وأن تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب اربعة والالم
يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكادلت هذه الآية على وجوب
خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والاصارت الصلوات الواجبة ستة فيثبت
لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان
اوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر
قالوا يجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو
المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان الظهر والعصر
وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب
والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله وعشيا المراد
منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون المراد الصلاة
الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة
الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على
صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلاة
العصر فقد افردھا الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشریف لها بالافراد بالذكر (ورابعها)
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة
الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح
واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله
وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب
الوتر قال لان الزلف جمع واقفه ثلاثة فلا بد وان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله
وزلفا من الليل (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن آناء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو
كقوله واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناء الليل اشارة الى المغرب
والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا
عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع واقفه ثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة
على الاوقات الخمسة للصلاة الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في
نهاية الحسن والجمال نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من احوال هذا العالم مراتب
خمس (اولها) مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في

ولا اعين عليك عدوا فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لانت خير مني فقال رسول الله صلى الله (الفشو)
عليه وسلم انا احق بذلك منك فرجع غورث الى اصحابه فقص عليهم قصته فآمن بعضهم قال وسكن الوادي فقطع عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى اصحابه واخبرهم بالخبر وقوله تعالى (ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا) تعليل الامر باخذ الحذر اى اهدلهم عذابا مهينا بأن يخذلهم وينصرم عليهم فاهتموا بأموركم (٤٥٣) ولا تهملوا في مباشرة الاسباب كي يحل بهم عذابه بأيديكم وقيل لما كان الامر بالحذر

من العدو موها لتوقع غلبته واعتزازه في ذلك الايهام بأن الله تعالى ينصرهم ويهين عدوهم لتقوى قلوبهم (فاذا قضيت الصلاة) اى صلاة الخوف اى أدتوها على الوجه المبين وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) اى فداوموا على ذكر الله تعالى وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه في جميع الاحوال حتى في حال المسابقة والقتال كما في قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون (فاذا اطمأنتم) سكنت قلوبكم من الخوف وأتمتم بعد ما وضعت الحرب اوزارها (فأقيموا الصلاة) اى الصلاة التي دخل وقتها حينئذ اى ادوها بتعديل اركانها ومراعاة شرائطها وقيل المراد بالذكر في الاحوال الثلاثة الصلاة فيها اى فاذا اردتم اداء الصلاة فصلوا قياما عند المسابقة وقعودا جاثين على الركب عند المراماة وعلى جنوبكم متخفين بالجراح فاذا اطمأنتم في الجلة فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال القلق والازعاج وهو رأى الشافعي رحمه الله وفيه من البعد ما لا يخفى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اى فرضا موقوتا قال مجاهد وقته الله عليهم فلا بد من اقامتها في حالة الخوف ايضا على الوجه المشروح وقبل مفروضا مقدرا في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين فلا بد ان تؤدي في كل وقت حسبا قدر فيه (ولا تنهوا في ابتغاء القوم) اى لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب

النشوء والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشوء والنماء (والمرتبة الثانية) مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جليلة الى ان يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة (المرتبة الخامسة) ان تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تتمحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات او النباتات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويستند حرها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقوتها الى الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تتمحى تلك الآثار وتصبح الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله تعالى لا جرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكر النعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس الى ذروة الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلاها منحنى من ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعي رحمه الله ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقائص الظاهرة ألا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلا له تأخذ الشمس في النقائص الظاهرة ثم اذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا جرم اوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم بأسرار افعاله ﷻ قوله تعالى (ولا تنهوا في ابتغاء القوم ان تكونوا

الكفار بالقتال والتعرض لهم بالحرب وقوله تعالى (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) تعليل النهي وتشجيع لهم اى ليس ما تقاسونه من الآلام مختصا بكم بل هو مشترك بينكم وبينهم ثم انهم يصبرون على ذلك لما لكم لا تصبرون مع انكم

اولى به منهم حيث ترجون من الله من اظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب في الاخرة ما لا يخطر ببالهم وقرئ ان نكروا بفتح الهمزة
اي لانهنوا لان تكونوا تألمون وقوله تعالى فانهم تعليل (٤٥٤) انتهى عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى

تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما) اعلم انه
تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على
الجهاد فقال ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تنهوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار
بالقتال ثم اورد اللمحة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى
ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصبر خوف الالم ما نعالهم عن قتالكم
فكيف صار ما نعالكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير اللمحة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على
القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والخسر والنشر والمشركين
لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الخسر والنشر يحدون في القتال فأنتم أيها
المؤمنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى
بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون
ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين
كله وفي قوله يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم
تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح مكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون
فانهم يعبدون الاصنام وهي جادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا
او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا تألمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لان
تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون كما تألمون تعليل ثم قال وكان الله عليما حكيما اي
لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بأنه سبب صلاحكم في دينكم ودنياكم
* قوله تعالى (انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن
للخائئين خصيما واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيم) في كيفية النظم وجوه (الاول)
انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة
واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه
كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين
وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على ان يحكم بالباطل
ويذر الحكم الحق فأطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في
هذا الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين
ان كل ما عرف بازال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضاء قومه
(الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه
لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق مالم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة بالنظر
له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل على رسوله وان لا يلحق الكافر حيف
لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان
اكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (احدها) ان طعمة

(وكان الله عليما) مبالغا في العلم
فيعلم اعمالكم وضمائركم (حكيما)
فيما يأمر وينهى فجدوا في
الامتنال بذلك فان فيه عواقب
حجيدة (انا انزلنا اليك الكتاب
بالحق روى ان رجلا من الانصار
يقال له طعمة بن أبيرق من بني
ظفر سرق درعا من جاره قتادة
ابن النعمان في جراب دقيق
فجعل الدقيق ينثر من خرق
فيه فخبأها عند زيد بن السمين
اليهودي فالتست الدرع عند
طعمة فلم توجد وحلف ما
اخذها وماله بها علم فركوه
واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى
الى منزل اليهودي فأخذوها
فقال دفعها الى طعمة وشهد له
ناس من اليهود فقالت بنوا
ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأأوه ان
يجادل عن صاحبهم وشهدوا
ببرائته وسرقة اليهودي فهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان بفعل فنزلت وروى
ان طعمة هرب الى مكة وارتد
ونقب حائط بمكة ليسرق
اهله فسقط الحائط عليه فقتله وقيل
نزل على رجل من بني سلم من
اهل مكة يقال له الحجاج بن
علاط فنقب بيته فسقط عليه
حجر فلم يستطع الدخول ولا
الخروج فاخذ ليقتل فغفل دعه
فانه قد لجأ اليك فركه وأخرجوه
من مكة فالتحق بتجار من فضاة
نحو الشام فزولوا منزلا فسرق
متاعهم وهرب فأخذوه ورجوه
بالجسارة حتى قتلوه وقيل انه ركب
سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا
فيه دنانير فأخذ والقي في البحر
(لتحكم بين الناس بما أراك الله)
اي بما عرفك وأوحى به اليك
(ولا تكن للخائئين)
اي لاجلهم والذب عنهم وهم

طعمة ومن يعينه من قومه او هو ومن يسير بسيرته (خصيما) مخاصما للبراء اي لا تخاصم اليهود لاجلهم والنهي معطوف على (سرق)
امر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فاحكم به ولا تكن الخ (واستغفر الله) بما هممت به تعويلا على شهادتهم (ان

الله كان غفورا رحيما) مبالغا في المغفرة والرحمة لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يخونونها بالمعصية كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم جعلت المعصية العصاة خيانة (٤٥٥) منهم لانفسهم كما جعلت ظلما لها لرجوع ضررها اليهم والمراد

بالموصول اما طعمة وامثاله واما هو ومن عاونه وشهيد برأته من قومه فانهم شركاءه في الاثم والحياة (ان الله لا يحب من كان خوانا) مقرطا في الخيانة مصرا عليها (أيما) منهم كافيه وتعليق عدم المحبة الذي هو كناية عن البغض والسخط بالمبالغ في الخيانة والاثم ليس تخصيصه به بل لبيان افراط طعمة وقومه فيهما (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا من ضررهم (ولا يستخفون من الله) اي لا يستحيون منه سبحانه وتعالى وهو احق بان يستحي منه ويخاف من عقابه (وهو معهم) عالم بهم وباحوالهم فلا طريق الى الاستخفاء منه سوى ترك ما يستقبحه ويؤاخذ به (اذيبتون) يدبرون وبزورون (مالا يرضى من القول) من رعى البرى والخلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون) من الاعمال الطاهرة والخافية (محيطا) لا يعزب عنه شيء منها ولا يفوت (ها اثم هؤلاء) تلويح للخطاب وتوجيه له اليهم بطريق الالتفات اذنا بان تعديد جنائياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع والجللة مبتدأ وخبر وقوله تعالى (جادلتم عنهم في الحياة الدنيا) جللة مبينة لوقوع اولاء خبرا ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم الخ صلة له والمجادلة شدة المخاصمة والمعنى هبوا انكم خاضتم عن طعمة وامثاله في الدنيا (فن يجادل الله عنهم يوم القيامة) فن يخاصم عنهم يومئذ عند تغذيتهم وعقابهم (ام من يكون عليهم وكيل) حافظا ومحاميا من بأس الله

سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بلباس السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المتصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية (ونانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الودعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه مجدها (ونانيها) ان المودع لما طلب الودعة زعم ان اليهودى سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والماطلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودى على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكده ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضررونك من شيء ثم روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطها هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات (المسئلة الثانية) قال ابو على الفارسي قوله اراد الله اما ان يكون مقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي تعدى الى المفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما اراد الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد (المسئلة الثالثة) اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما اراد الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقول احد قضيت بما ارانى الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنيه واما الواحد منا فراهيه يكون ظنا ولا يكون علما اذ اعرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذ اعرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان (احدهما) انه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني) ان هذه الآية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جاع بين الصورتين فاعلم ان تكليفك في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص اما قوله ولا تكن للخائنين خصما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعنى لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجعه الخصماء واصله

تعالى وانتقامه (ومن يعمل سوءا) فيجاء يسوء به غيره كما فعل طعمة بقتادة واليهودى (او يظلم نفسه) بما يتخشب به كالخلف الكاذب وفيل السوء مادون الشرك والظلم الشرك وقيل هما الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة الصادقة (يجد الله غفورا) لذنوبه

كاشة ما كانت (رحميا) متفضلا عليه وفيه مزيد ترغيب لطعمة وقومه في التوبة والاستغفار لما ان مشاهدة التائب لآثار المغفرة والرحمة
نعمت زائدة كإس (ومن يكسب اثما) من الآثام (فإنما يكسبه على (٤٥٦) نفسه) حيث لا يتعدى ضرره وباله الى غيره

من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين
خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الجهة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها
(المسئلة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور
الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا ان الرسول عليه الصلاة والسلام اراد
ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والامور دلت النهى عنه والجواب ان النهى عن الشيء
لا يقتضى كون النهى فاعلا للنهى عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول
عليه الصلاة والسلام ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودى توقف وانتظر
الوحى فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام
على ان طعمة كذاب وان اليهودى برى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم
قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان
غفورا رحيمًا فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه (الاول)
لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا
القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة
اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب
القدح في شهادتهم هم بان يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما اطعمه الله تعالى على كذب
اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكانت استغفاره بسبب انه
هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه
(الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذنبون عن
طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون
انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن
عاهونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كاخيانة يقال خائنه واخثانه وذكرنا ذلك
عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه
انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى
العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه
واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلا
الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا قاله تعالى عاتب رسوله على ذلك
القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم
بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما
قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا
جرم قال الله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا
اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع

فليجتاز عن تعريضها للعقاب
والعذاب عاجلا واجلا (وكان
الله عليما) مبالغا في العلم (حكيميا)
مراعيًا للحكمة في كل ما قدر
وقضى ولذلك لا يحمل وازرة
وزرا اخرى (ومن يكسب خطيئة
صغيرة او ما لا عمد فيه من الذنوب
وقرى ومن يكسب بكسر
الكاف وتشد السين واصله
يكسب (او اثمًا) كبيرة او ما
كان عن عمد (ثم يرم به) اى يقذف
به ويسنده وتوحيد الضمير مع
تعدد المرجع لمكان او وند كيره
لتغليب الاثم على الخطيئة كانه
قيل ثم يرم باحد هما وقرى
يرم بهما وقيل الضمير للكسب
للدلول عليه بقوله تعالى يكسب
وثم للتراخي في الرتبة (بريا)
اى مما رماه به لجملة عقوبته
العاجلة كما فعل طعمة يزيد (فقد
احتمل) اى بما فعل من تحميل
جريرته على البرى (بهتانًا)
وهو الكذب على الغير بما يهت
منه ويخير عند سماعه لفظاعته
وهوله وقيل هو الكذب الذى
يخير في عظمه (واثما مبينًا)
اى بينا فاحشا وهو صفة لاثمنا
وقدا كنى في بيان عظم البهتان
بالتنكير التفخيمى كانه قيل بهتاننا
لا يقادر قدره واثما مبيننا على ان
ان وصف الاثم بما ذكر بمنزلة
وصف البهتان به لانهما عبارة
عن امر واحد هورمى البرى
بخيانة نفسه قد عبر عنه بهما
تهويلا لاسره وتفظيعا لحاله
فقدار العظم والفحامة كون المرمى
به للراى فان رى البرى
بجناية ما خطيئة كانت او اثمنا
بهتان واثم في نفسه اما كونه
بهتانًا فظاهر واما كونه اثمنا
فلان كون الذنب بالنسبة
الى من فعله خطيئة لا يلزم

منه كونه بالنسبة الى من نسبته الى البرى منه ايضا كذلك بل لا يجوز ذلك قطعًا كيف لا وهو كذب محرم في جميع الاديان (ذلك)
فهو في نفسه بهتان واثم لا محالة ويكون تلك الجناية للراى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنابته المكسوبة

الجرى البرى والالكان الرى بغير حناية مثله فى العظم (٤٥٧) ولا لجرى اشتاله على تبرئة نفسه الحاطة والالكان الرى بغير جنابة مع

تبرئة نفسه كذلك فى العظم بل
لاشتاله على قصد تحصيل جنابته
على البرى واجراء عقوباتها
عليه كما ينشأ عنه اشارة الاحتمال
على الاكتساب ونحوه لما فيه
من الابدان بانعكاس تقديره مع
ما فيه من الاشعار بقتل الوزر
وصعوبة الامر نعم بما ذكر من
انضمام كسبه وتبرئة نفسه الى
رى البرى ترداد الجنابة فجاء
لكن تلك الريادة وصف للسجموع
لا الام (ولولا فضل الله عليك
ورحمته) باعلامك ما هم عليه
بالوحى وتنبهك على الحق وقيل
بالنبوة والعصمة (لهم طائفة
منهم) اى من بنى ظفروهم الذابون
عن طعمة وقد جوز ان يكون
المراد بالطائفة كلهم ويكون
الضمير راجعا الى الناس وقيل
هم وفدى ثقيف قدموا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
وقالوا جئناك لنبايعك على ان لا
تكسر اصنامنا ولا نعشرنا فردهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم
(ان بضلوك) اى بأن يضلوك عن
القضاء بالحق مع علمهم بكنه
الامر والجللة جواب لولا وانما
نفى همهم مع ان المنفى انما هو
تأثيره فقط ايذا بالبقاء تأثيره
بالكلية وقيل المراد هو الهم المؤثر
ولارب فى انتفائه حقيقة وقيل
الجواب محذوف اى لا أضلوك
وقوله تعالى لهمت جلة مستأنفة
اى لقد هممت طائفة الخ
(وما يضلون الانفسهم) لاقتصار
وبال مكرهم عليهم من غير ان
يصيبك منه شئ والجللة اعتراض
وقوله تعالى (وما يضرونك من
شئ) عطف عليه ومحل الجار
والجور

ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والام الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان
فى طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد
ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك
فى خيائته وايضا طلب من النى عليه الصلاة والسلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها
باليهودى وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رساله الرسول واراد اظهار كذبه
فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة فى الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على
سيئة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضى الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكى
وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤخذ عبده فى اول
الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على
ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه * ثم قال تعالى (يستخفون من الناس ولا
يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون
محيطا) الاستخفاء فى اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اى تواريت منه
واستترت قال تعالى ومن مستخف بالليل اى مستتر فقوله يستخفون من الناس اى
يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستحبون من الناس ولا يستحيون
من الله قال الواحدى هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب
الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس
الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا راجعا للانسان عن
المعاصى وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اى يضمرون ويقدررون فى اذهانهم وذكرنا
معنى التبيت فى قوله بيت طائفة منهم والذى لا يرضاه الله من القول هو ان طعمة قال ارمى
اليهودى بانه هو الذى سرق الدرع واحلف انى لم اسرقها فيقبل الرسول يمينى لاني على
دينه ولا يقبل يمين اليهودى فان قيل كيف سمى التبيت قولا وهو معنى فى النفس قلنا
مذهبنا ان الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن
انكر كلام النفس فله ان يجيب بأن طعمة واصحابه لعلمهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا
كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه فاما قوله وكان
الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكروا الخداع
عن الناس لانها كانت ظاهرة فى علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه
سجانه منها شئ * ثم قال تعالى (ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم
يوم القيامة) ما للتنبيه فى ها أنتم وهؤلاء وهما مبتدأ وخبر جادلتم جلة بينة لوقوع اولاء
خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون
اولاء اسما موصولا بمعنى الذى وجادلتم صلة واما الجدل فهو فى اللغة عبارة عن شدة
المخاصمة وجدل الحبل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل والاجدل الصقر لانه من اشد

النصب على المصدرية اى وما يضرونك شيئا من الضرر (٥٧) (را) (لث) لما نه تعالى عاصمك واما ما خطر ببالك فكان علامتك بظاهر الحال

ثقة بأقوال القائلين من غير ان يخطر ببالك ان الحقيقة على خلاف (٤٥٨) ذلك (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) اى القرآن الجامع

الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت الخاصمة جدا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذين يخاصمون عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرأ عبد الله بن مسعودها انتم هؤلاء جادلتم عنه يعنى عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع * ثم قال (ام من يكون عليهم وكيفا) فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذى وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذى يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكريه ثلاثة انواع من الترغيب (فالاول) * قوله تعالى (ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما) والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودى بالسرقه والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب واتما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايضا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما الذنب الذى يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين (الاول) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضى ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك (والنوع الثانى) من الكلمات المرغبة في التوبة * قوله تعالى (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجوز وصف البارى تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصى في الاستغفار كما انه تعالى يقول الذنب الذى أتيت به ما عادت مضرتك الى فاني منزّه عن النفع والضرر ولا تأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدمه على التوبة حكيما تقتضى حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) * قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم بها بريئا فقد احتمل بهتانا او اثما بينا) وذكروا في الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة

بين العنوانين وقيل المراد بالحكمة السنة (وعملك) بالوحى من خفيات الامور التى من جلتها وجوه ابطال كيد المنافقين (مالم تكن تعلم) ذلك الى وقت التعليم (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل اعظم من النبوة العامة والرياسة التامة (لاخير في كثير من نجواهم) اى في كثير من تنجى الناس (الامن امر) اى الا فى نجوى من امر (بصدقة او معروف) وقيل المراد بالنجوى المتناجون بطريق الحجاز وقيل النجوى جمع نجى نقله الكرمانى وايا ما كان فالاستثناء متصل ويجوز الاتقطاع ايضا على معنى لكن من امر بصدقة الخ ففي نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل فيلنظم اصناف الجميل وقنون اعمال البر وقد فسر ههنا بالقرض واغانة الملهوف وصدقة التطوع على ان المراد بالصدقة الصدقة الواجبة (او اصلاح بين الناس) عند وقوع المشافة والمعاداة بينهم من غير ان يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف وبين امامته على بنفس اصلاح يقال اصلحت بين القوم او بمحذوف هو صفته اى كائن بين الناس * عن ابي ايوب الانصارى رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا ادلك على صدقة خير لك من حمر النعم فقال بلى يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا قالوا ولعل السرفى افراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر ان عمل الخير المتعدى الى الناس اما لا يصلح المنفعة او لدفع المضرة والمنفعة اما جسمية كاعطاء المال واليه الاشارة بقوله تعالى الامن (واما)

امر بصدقة وامار وحانية واليه الاشارة بالامر (٤٥٩) بالمعروف وامادفع الضرر فقد اشير اليه بقوله تعالى او اصلاح بين الناس (ومن

يفعل ذلك) اشارة الى الامور المذكورة اعني الصدقة والمعروف والاصلاح فانه يشار به الى متعدد وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بها للايدان يبعد منزلتها ورفعة شأنها وترتيب الوعد على فعلها اثريان خيرية لامر بها المان المقصود الاصل هو الترغيب في الفعل وبيان خيرية الامر به للدلالة على خيريته بالطريق الاولى لما ان سدار حسن الامر وقبحه حسن المأمور به وقبحه فثبتت خيرية الامر بالامور المذكورة فخبرية فعلها ثبت وفيه تحريض للامر بها على فعلها او اشارة الى الامر بها كانه قيل ومن يأمر بها والكلام في ترتيب الوعد على فعلها كالذي مر في الخيرية فان استتباع الامر بها للاجر العظيم انما هو لكونه ذريعة الى فعلها فاستتباعه له اولى واحق (ابتغاء مرضاة الله) هبة للفعل والتقيد به لان الاعمال بالنيات وان من فعل خير الغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان (فسوف تؤتيه) بنون العظمة على الالتفات وقرئ بالياء (اجر عظيم) يقصر عنه الوصف (ومن يشاقق الرسول) التعرض لعنوان الرسالة لاظهار كمال شناعة ما جئوا عليه من المشاقة والمخالفة وتعليل الحكم الاتي بذلك (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المجزئات الدالة على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) اي غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل وهو الدين القيم (نوله ما تولى) اي نجعله واليا لما تولا من الضلال ونجذله بأن نخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم)

واما قوله ثم يرم به بريثا فالضمير في به الى ماذا يعود فيه وجوه (الاول) ثم يرم باحد هذين المذكورين (الثاني) ان يكون عائدا الى الاسم وحده لانه هو الاقرب كما عاين التجارة في قوله واذا رأوا تجارة اولهوا انقضوا اليها (الثالث) ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير يرم بكسبه بريثا فدل يكسب على الكسب (الرابع) ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة فكأنه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريثا اما قوله فقد احتمل بهتاننا فالبهتان ان ترمى اخاك بأمر منكرو وهو بري منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الآخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتاننا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله وانما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة * ثم قال (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك) والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي عليه السلام ان يدفع ويجادل عنه ويرثه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقوك في الحكم الباطل الخطأ * ثم قال (وما يضلون الا انفسهم) بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما قدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين * ثم قال (وما يضرونك من شيء) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعد الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سعوا في القاتك في الباطل فأنت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الابناء الاحكام على الظواهر * ثم قال (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بأن المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيها بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر * ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) قال القفال رحمه الله هذه الآية تحتل وجهين (احدهما) ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعتك على اسرارها واوقفتك على حقائقها مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مسانئف ايامك لا يقدر احد من المناققين على اضلالك وارلاك (الوجه الثاني) ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المناققين

اي ندخله اياها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) اي جهنم وفيها دلالة على حجية الاجماع وحرمة مخالفتها (ان الله

لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قدم تفسيره فبما سبق (٤٦٠) وهو تكرير للتأكيد والتشديد ولقصة طعمة وقدم

ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف المصائل والمناقب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما وقيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا نعم انه سمي ذلك القليل عظيما حيث قال وما وقيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم قوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتساجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله النجوى في اللغة سرين اثنين يقال ناجيت الرجل ماجة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجوت نجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد تكون بمعنى القوم الذين يتساجون قال تعالى واذهم نجوى (المسئلة الثانية) قوله الا من امر بصدقة ذكر النجويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء النسي عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا * اليعافروا الا العيس او ابو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان (احدهما) الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت بأحد الا زيد (والثاني) النصب على الاستثناء فكما تقول ماجة في احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين (احدهما) ان يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقوله لا خير في القوم الا نفر منهم (والثاني) ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جاعة من القوم الا زيدا ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله اعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية وان تزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النورية بالعلوم

موته كافر او روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان شيئا من العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته و آمنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اواقع المعاصي جراءة على الله تعالى وما توهمت طرفة عين اني اعجز الله هربا وانى لنادم قائب مستغفر فأتري حالي عند الله تعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضالا لا بعيدا) عن الحق فان الشرك اعظم انواع الضلالة وابعدها عن الصواب والاستقامة كما انه افراء واثم عظيم ولذلك جعل الجزاء في هذه الشرطية فقد ضل الخ وفيما سبق فقد افترى ائمة عظيما حسبا يقتضيه سباق النظم الكريم وسيافه (ان يدعون من دونه) اي ما يعبدون من دونه عز وجل (الا انا) يعني اللات والعزى ومناة ونحوها عن الحسن انه لم يكن من احياء العرب حتى الا كان لهم صنم يعبدونه بسمونه اثنى بنى فلان قيل لانهم كانوا يقولون في اصنامهم هن بنات الله وقيل لانهم كانوا يابسونها انواع الحلى ويزبوننها على هيات النسوان وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله وقيل تسميتها انا لتأنيث اسمائها ولانها في الاصل جاد والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها وابرادها بهذا الاسم للتنبية على فرط حفاقة عبدتها وتساهاى جهلهم والاناث جمع انثى كمر باب وربى وقرى على التوحيد وانما ايضا على انه جمع انثى

كقلب وقلب او جمع اناث كخار وغرو قرى وثنا واثنا بالتخفيف والتثني جع وثن كقولك اسد واسد واسد على الاصل وقلب (او)

الواو والفأخوه أجوه في وجوه (وان يدعون) وما يعبدون (٤٩١) بعبادتها (الشيطان مريدا) اذهو الذي امرهم بعبادتها واغراهم

عليها فكانت طاعتهم له عبادة والمريد والمراد هو الذي لا يعلق بخير واصل الركيب للملاسة ومنه صرح بمرد وشجرة مرداء التي تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية لشیطانا (وقال لا تخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف على الجملة المتقدمة اي شيطانا مريدا جامع بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الصادر عنه عند اللعن ولقد برهن على ان عبادة الاصنام غاية الضلال بطريق التعليل بأن ما يعبدونها يفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك يتنافى الالهية غاية المناقاة ثم استدلل عليه بأن ذلك عبادة للشيطان وهو اقطع الضلال من وجوه ثلاثة الاول انه منهمك في الغي لا يكاد يعلق بشئ من الخير والهدى فككون طاعته ضلالا بعيدا عن الحق والثاني انه ملعون لضلاله فلا تستتبع مطاوعته سوى اللعن والضلال والثالث انه في غاية السعي في اهلا بكم واضلالهم فوالا له من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع اي نصيبا قدر لي وفرض من قولهم فرض له في العطاء (ولا ضلنهم ولا مئینهم) الاماني الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب وشي ذلك (ولا آمرنهم فليبتكن آذان الانعام) اي فليقطعنها بموجب امرى ويشقنها من غير تلغم في ذلك ولا تأخير وذلك ما كانت العرب تفعله بالبحار والسواكب (ولا أمرنهم فليغيرن) ممثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة وصفة وينظم فيه ما قبل من فق عين الحامي وخصاء العبيد

او تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ونحوهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فتبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية وما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر بمعروف او نهى عن منكر او ذكر الله وقيل لسفيان الثوري ما شد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول لا خير في كبير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا أتى بها الوجه الله ولطلب مرضاته فأما اذا أتى بها الرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤال الان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضاة الله والجواب لانه مفعول له والمعنى لانه لا ابتغاء مرضاة الله (السؤال الثاني) كيف قال الامن امرهم قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى ويجوز ان يرادو من يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال * قوله تعالى

(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة بن ابيرق لما رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودى عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فترلت هذه الآية اما الشقاق والمشاققة فقد ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما في شق آخر من الامر او عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضى حقوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من امره واطهر من سرقة مادله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واطهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين الموحدين وذلك لان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما تولى عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نلزمه جهنم واصله الصلاء وهو لزوم النار وقت

والوسم والوشر ونحو ذلك وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا في البهائم لما كان الحاجة وهذه الجمل المحكية عن

اللعين مما نطق به لسانه مقالا او حالا وما فيها من اللامات كلها للقسم (٤٦٢) والمأمورية في الموضوعين محذوف ثقة بدلالة النظم عليه

الاستدقاء وساءت مصيرا انتصب نصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وتصبب عرقا
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى ان الشافعي رضى الله عنه سئل عن آية في كتاب
الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير
الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا
بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين
ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا
له لكان ذلك ضمما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز
فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا
وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع غير سبيل المؤمنين فاذا كان
اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان
عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي القبيض فان قيل
لانسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمنع
ان لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين واجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة
عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل
المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا
لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والالزام ان يقال
الانبياء والملائكة متبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من
احاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير
لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فنترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد
على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه ابحاث اخر دقيقة ذكرناها في كتاب
المحصول في علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب عصمة
محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منه
وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاققا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير
الشق الذي يكون الآخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققته لكن
مشاققته محرمة بهذه الآية فوجب ان لا يصدر الذنب عنه (المسئلة الثالثة) دلت هذه
الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في افعاله اذ لو كان فعل الامة
غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة لكن
المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله (المسئلة الرابعة) قال بعض المتقدمين
كل مجتهد مصيب في الاصول لا يعني ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى
سقوط الاثم عن الخطي واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول

(ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بايثار ما يدعو اليه على ما امر الله تعالى به ومجاوزته عن طاعة الله تعالى الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) لانه ضيع رأس ماله بالكلية واستبدل بمكانه من الجنة مكانه من النار (يعدمهم) اى مالا يكاد ينجزه (ويمنيهم) الاماني الفسارغة او يفعل لهم الوعد والتمنية على طريقة فلان يعطى ويمنع والضمان لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يتخذ وخسر باعتبار لفظها (وما يعدمهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما باللقاء الخواطر الفاسدة او بالسنة اوليائه وعرورا اما مفعول ثان للوعد او مفعول لاجله او نعت لمصدر محذوف اى وعدا ذا ضرر او مصدر على غير لفظ المصدر لان يعدمهم في قوة يفرهم بوعده والجملة اعراض وعدم التعرض للتمنية لانها باب من الوعد (اولئك) اشارة الى اولياء الشيطان وما فيه معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم في الخسران وهو مبتدأ وقوله تعالى (ماواهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (جهنم) خبر للثاني والجملة خبر الاول (ولا يمجدون عنها محيصا) اى معدلا ومهربا من حاص الحمار اذا عدل وقيل الحبيص هو الروغان بنفور وعنها متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصا اى كائنا عنها ولا مساع لتعلقه بمحيصا اما اذا كان اسم مكان فظاهر واما اذا كان مصدرا فلانه لا يعمل فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابدًا) قرن وعيد الكفرة بوعيد المؤمنين زيادة لمسة (الوعيد

خبره قوله تعالى (سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابدًا) قرن وعيد الكفرة بوعيد المؤمنين زيادة لمسة (الوعيد

هو لاء ومساءة اولئك (وعد الله حقاً) اي وعده وعدا (٤٦٣) وحق ذلك حقاً فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية وعد

والثاني مؤكد لغيره ويحوزان ينتصب الموصول بمضمر يفسره ما بعده وينتصب وعد الله بقوله تعالى سندخلهم لانه في معنى نعدهم ادخال جنات الخ وحققا على انه حال من المصدر (ومن اصدق من الله قبيلاً) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقربنا به بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة في تأكيد ترغيب العباد في تحصيله والقبيل مصدر كالقول والقال وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لامصدران ونصبه على التمييز وقرئ بأشمام الصادوكذا كل صادسا كنة بعدها دال (ليس بأمانيكم ولا أمانى اهل الكتاب) اي ليس ما وعد الله تعالى من الثواب يحصل بأمانيكم ايها المسلمون ولا بأمانى اهل الكتاب واعا يحصل بالايان والعمل الصالح ولعل نظم أمانى اهل الكتاب في سلك أمانى المسلمين مع ظهور حالها للأيان بعدم اجداء أمانى المسلمين اصلاً كما في قوله تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار كما سلف وعن الحسن ليس الايمان بالتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوماً لهمتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لولا حسنوا الظن به لأحسنوا العمل وقيل ان المسلمين واهل الكتاب اقتضوا فقال اهل كتابكم بيننا قبل نبيكم وكتابنا قبل الكتاب فحين اولى بالله تعالى منكم فقال المسلمون نحن اولى منكم بيننا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فزلت وقيل

الوعيد تبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلًا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعي انه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون (المسئلة الخامسة) الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولولم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والالم يكن لهذا الشرط معنى (المسئلة السادسة) الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا لعلم اذ لو كان الهدى اسما لعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد * قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويعلم ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً ان يدعون من دونه الا انا وان يدعون الا شيطانا مريداً لعنه الله وقال لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولا تملنهم ولا تملنهم ولا تملنهم فليبتكن آذان الانعام ولا تملنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً يعدهم وبنهم وما يعدهم الشيطان الا غروراً اولئك مأواهم جهنم ولا يجردون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً وعد الله حقاً ومن اصدق من الله قبيلاً) اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان (الاولى) ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق اولى برتد لم يصير محروماً عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروماً قطعاً عن رحمة الله ثم انه أكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيداً فلا جرم لا يصير محروماً عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على ان ما سوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالاً بعيداً فقال ان يدعون من دونه الا انا وان يدعون الا شيطانا مريداً لعنه الله ان ههنا معناه النقي ونظيره قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئاً فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انا فيه اقوال (الاول) ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى واللات تأييد الله والعزى تأييد العزيز قال الحسن لم يكن حي

الخطاب للمشركين ويؤيده تقدم ذكرهم اي ليس الامر بأمانى المشركين وهو قولهم لاجنة ولا نار وقولهم ان كان الامر

كما يزعم هؤلاء لتكون خير امنهم واحسن حالا وقولهم لا وتين بالاول ولدا (٤٦٤) ولما اتى اهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا

من احبب العرب الاولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بنى فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضى الله عنها الا اوتانا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقلت قال الزجاج وجاثر ان يكون ان اصلها ان فاتبعت الضمة الضمة (القول الثانى) قوله الا انا اى الا امواتا وفي تسمية الاموات انا و جهن (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاجار تعجبني كما تقول هذه المرأة تعجبني (الثانى) ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود من الآية هل انسان اجهل ممن اشرك خالق السموات والارض وما بينهما بجادا يسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الاشيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوتان شيطان يترأى للسنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يبعد ان الذى ترأى للسنة هو ابليس واما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد من الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط مرداى ملمس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذى لم تنبت له لحية يقال له امرء ليكون موضع الحية ملمس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه ملمس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شئ ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامع بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا قد ادعى اشياء (اولها) قوله لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضة الثمة التى تكون في طرف النهر والفرض الحز الذى في الوتر والفرض في القوس الحز الذى يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعاً لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اى جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من كل الف واحد لله وسأره للناس ولا بليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا قليلا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لا تحتنك ذريته الا قليلا وحكى عنه أيضا انه قال لا غوينهم اجعين الاعبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر

من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم قرر ذلك بقوله تعالى (من يعمل سوءا يجزيه) عاجلا او آجلا لما روى انه لما نزل قال ابو بكر رضى الله تعالى عنه فمن يججو مع هذا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما تحزن او تمرض او يصيبك البلاء قال بلى يا رسول الله قال هو ذاك (ولا يجذله من دون الله) اى مجاوز الموالاة لله ونصرته (وليا) يواليه (ولا نصيرا) ينصره في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) اى بعضها واشيئامتها فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر او انثى) في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن البيان او من الصالحات فمن للابتداء اى كائنة من ذكر الح (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل (بها) في استدعاء الثواب المذكور نبيها على انه لا اعتداده دونه (فأولئك) اشارة الى من بعنوان اتصافه بالايان والعمل الصالح والجميع باعتبار معنساها كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة من الاشعار بعلو رتبة المسار اليه وبعد منزلته في الشرف (يدخلون الجنة) وقرئ يدخلون مبثيا للفعول من الادخال (ولا يظلمون شيئا) اى لا ينقصون شيئا حقيرامن ثواب اعمالهم فان النقيض علم في القلة والحقارة واذا لم ينقص ثواب المطيع فلا ن لا يزداد عقاب العاصي اولى واخرى كيف لا والمجازى ارحم الراحمين وهو السر في الاختصار على ذكره عقيب الثواب (ومن احسن

دينا بمن اسلم وجهه لله) اى اخلص نفسه له تعالى لا يعرف له ربا سواه وقيل بذل وجهه له في السجود وقيل اخلص عمله له (عددا)

عن وجل وقيل فوض امره اليه تعالى وهذا انكار (٤٦٥) واستبعاد لأن يكون احدا حسن ديناً من فعل ذلك او مساوياً له وان لم يكن

سبك التركيب متعرضاً لانكار المساواة ونفيها يرشدك اليه العرف المطرد والاستعمال الفاشي نانه اذا قبل من اكرم من فلان او لا افضل من فلان فالمراد به حتما انها اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل وعليه مساق قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى ونطأه وديننا نصب على التمييز من احسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن دينه احسن من دين من اسلم الخ فالتفضيل في الحقيقة جار بين الدينين لا بين صاحبيهما ففيه تنبيه على ان ذلك اقصى ما تنهى الله القوة البشرية (وهو محسن) أى آت بالحسنات تارك للسيئات وآت بالاعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنهما الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فإنه يراك والجملة حال من فاعل اسلم (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها وقبولها (حنيفاً) مائلاً عن الاديان الزائفة وهو حال من فاعل اتبع او من ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلاً) اصطفاه وخصه بكرامات تشبه كرامات الخليل عند خليله وظهاره عليه الصلاة والسلام في موقع الاضمار لتفخيم شأنه والتنصيص على انه الممدوح وتأكيد استقلال الجملة الاعتراضية والحالة من الحلال فانه ود تحليل النفس وخالطها وقيل من التحلل فان كل واحد من الخليلين يسد دخل الآخر ومن التحلل وهو الطريق في الرمل فانهما يتوافقان

عدداً من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لا تختزن من عبادك نصيباً مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وايضاً فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس (وثانيها) قوله ولا ضلنهم يعنى عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لا تخونهم اجعين وقوله لا تحتكن ذريته الا قليلاً وقوله لا تعدن لهم صراطك المستقيم وايضاً انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلاً للناس في معرض الذم له وذلك يمنع كون الاله موصوفاً بذلك (والاصل الثانى) وهو ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلal وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلal بل دليل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضاً ان كلام ابليس في هذه المسئلة مضطرب جداً فارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لا تخونهم اجعين واخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتنى وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغويتنا اغويتناهم كما غويتنا يعنى ان قول هؤلاء الكفار نحن اغويتنا فن الذى اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا مئنيهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولا مئنيهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالا مريين اللزمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب احوال الدنيا واهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشئ فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال امله نسي الآخرة وصار غريقاً في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فصير قلبه كالجمارة او شد قسوة (ورابعها) قوله ولا مئنيهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك اى قاطع والتبتك التقطيع قال الواحدى رحمه الله التبتك ههنا هو قطع آذان البجيرة باجتماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خسة ابطن وجاء الخامس ذكر او حرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكاً في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق (وخامسها) قوله ولا مئنيهم فليغيرن خلق الله والمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير

في الطريقة او من الحالة يعنى الخصلة فانهما (٥٩) (را) (لث) يتوافقان في الحاصل وقائدة الاعتراض حجة من جهتها الترغيب في اتباع

ملته عليه السلام فان من بلغ من الزلفى عند الله تعالى مبلغا مصححا لتسميته (٥٦٦) خليلا حقيق بأن يكون اتباع طريقته اهم ما يمتد

خلق الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقتادة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وآمنوا به فن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه (والوجه الثاني) في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما او الحرام حلالا (القول الثاني) حل هذا التغير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكرها فيه وجوها (الاول) قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلات والواشحات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الاذان وفق العيون ولهذا كان افس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احداهم الفاعوروا عين فلها (الثالث) قال ابن زيد هو التخنث واقول يجب ادخال السخافات في هذه الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والمحق عبارة عن انثى تشبه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها ويأكلوها فخرموها على انفسهم كالبحار والسواثل والوصائل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة اوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء اكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولا مئنينهم ثم ان هذا المرض لا بد وان يكون على احد الاوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فاما التشوش فلاشارة اليه بقوله ولا مئنينهم وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة في تمصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من جنس التشوش واما النقصان فلاشارة اليه بقوله ولا مئنينهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار قاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة واما البطلان فلاشارة اليه بقوله ولا مئنينهم فليغيرون خلق الله وذلك لان التغير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الاولى ومن العلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تزايد هذه الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير

اليه اعتناق الهمم واشرف ما يرمى نحوه احد اقلام قيل انه عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر في ازمة اصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريد لها للاضياف وقد اصابتنا ما اصاب الناس من الشدة فرجع علما انه عليه الصلاة والسلام فاجتازوا بيضها لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس وجاؤا بها الى منزل ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقوها فيه وتفرقوا وجاء احداهم فأخبر ابراهيم بالقصة فاعتم لذلك غما شديدا لاسيما لاجتماع الناس ببابه رجاء الطعام فقلبه عيناه وعدت سارة الى الغرائر فاذا فيها اجود ما يكون من الخوارى فاخترت وفي رواية فاطعت الناس وانتبه ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الحبز فقال من اين لكم قالت سارة من خليلك المصري فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسماء الله تعالى خليلا (والله ما في السموات وما في الارض) جملة مبتدأة سيق لتقرير وجوب طاعة الله تعالى على اهل السموات والارض ببيان ان جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملاك لا يخرج عن ملكوته شيء منها فيجازى كلا بموجب اعماله خيرا وشر او قيل لبيان ان اتخاذ عز وجل لابراهيم عليه السلام خليلا ليس لاحتياجه سبحانه الى ذلك في شأن من شأنه كما هو دأب الادميين فان مدار خلتهم افتقار بعضهم الى بعض في مصالحهم بل مجرد تكرر منه وتشريفه عليه السلام وقيل لبيان ان الخلقة لا تخرجه عن رتبة العبودية وقيل لبيان ان اصطفاؤه عليه السلام للخلقة بمحض (الخلقة)

مشيئته تعالى اى له تعالى ما فيهما جميعا يختار منها (٤٦٧) ما يشاء من يشاء وقوله عز وجل (وكان الله بكل شئ محيطا) تذييل مقرر

المضمون ما قبله على الوجوه المذكورة فان احاطته تعالى علما وقدره بجميع الاشياء التي من جلته ما فيهما من المكلفين واعمالهم مما يقرر ذلك اكمل تقرير (ويستفتونك في النساء) اى في حقهن على الاطلاق كما ينبي عنه الاحكام الآتية لافى حق ميراثهن خاصة فانه صلى الله عليه وسلم قد سئل عن احوال كثيرة مما يتعلق بهن فا بين حكمه فيما سلف اصيل بيانه على ما ورد في ذلك من الكتاب وما لم يبين حكمه بعد بين ههنا وذلك قوله تعالى (قل الله يفتيكم فيهن وما ينلى عليكم في الكتاب) باسناد الافتاء الذى هو تبين البهم وتوضيح المشكل اليه تعالى والى ما نلى من الكتاب فيما سبق باعتبارين على طريقة قولك اعنائى زيد وعطاؤه بعطف ما على المبتدأ اوضميره فى الخبر لمكان الفصل بالمفعول والجار والمحروور وايتار صبغة المضارع للايدان باستمرار التلاوة ودوامها وفى الكتاب اما متعلق بمتلى او بمحذف وقع حالا من المستكن فيه اى يتلى كأنها فيه ويجوز ان يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره على ان المراد به اللوح المحفوظ والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو عليهم وان العدل فى الحقوق المبينة فيه من عظام الامور التي تجب سراعها والمحافظة عليها لما يتلى حيثئذ متناول لما تلى وما يتلى ويجوز ان يكون مجرورا على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتخصيمه كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب فالمراد بقوله تعالى

الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت فى هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهى متوجهة الى عالم القيامة فاذا انسيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي فى الصدور واعلم انه تعالى لما حكي عن الشيطان دعاويه فى الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب فى ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا فى الآية المتقدمة ان عمدة امر الشيطان انما هو بالقاء الامانى فى القلب واما بتبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القاء الامانى فى القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة فى دفع تلك الامانى وهو ان تلك الامانى لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان بالشئ انه نافع ولذيق ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك والعاقل يجب عليه ان لا يلتفت الى شئ منها ومثال هذا ان الشيطان يلقي فى قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولى على اعدائه ويقع فى قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبة وان طال عمره ووجد مطلوبة على احسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت فى اعظم انواع النغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذوا شهى وكان الالف معه ادوم وابقى كانت مفارقتها اشد ايلاما واعظم تأثيرا فى حصول النغم والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة فى هذا الباب وفى الآية وجه آخر وهو ان الشيطان يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا فى استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق فى طيبات الدنيا والانهماك فى معاصي الله سبحانه وان كان فى الحال لذيق الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحته فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمقرر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (احدهما) انه لا بد لهم من

يفتيكم بيانه السابق واللاحق ولا مساع لعمقه على الجور من فيهن لاختلاله لقلنا ومعنى وقوله تعالى (فى يتسمى النساء) على

الوجه الاول وهو الاظهر متعلق يتلى اي مايتلى عليكم في شأنين وعلى (٤٦٨) الاخيرين بدل من فهن وهذه الاضافة بمعنى من لانها

ورودها (والثاني) التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجدون عائدا الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا اتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا) واعلم انه تعالى في اكثر آيات الوعد ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأيد والدوام لازم التكرار وهو خلاف الاصل فعلنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدر ان الاول مؤكد لنفسه كأنه قال وعد وعدا وحقا مصدر مؤكد لغيره اي حق ذلك حقا ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو توکید ثالث بليغ وقائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لا تباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احدا كذب منه وقرأ حجة والكسائي اصدق من الله قيلا باشمام الزاى وكذلك كل صا د سا كنة بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقبل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القبل والقال اسمان لا مصدران * ثم قال تعالى (ليس بأمانيتكم ولا امانى اهل الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته (المسئلة الثانية) ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه (الاول) ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعده في قوله سندخلهم جنات تجري الاية بأمانيتكم ولا امانى اهل الكتاب اي ليس يستحق بالاماني انما يستحق بالايان والعمل الصالح (الثاني) ليس وضع الدين على امانيتكم (الثالث) ليس الثواب والعقاب بأمانيتكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ليس بأمانيتكم خطاب مع من فيه قولان (الاول) انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بأنها شفعاءهم عند الله واما امانى اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هوذا او نصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباءه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة (القول الثاني) انه خطاب مع المسلمين وامانيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروى انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابتنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابتنا ناسخ الكتب فأنزل الله تعالى هذه

اضافة الشيء الى جنسه وقرئ يامى على قلب همزة ايامى ياء (اللاقي لا تؤتونهن ما كتب لهن) اي ما فرض لهن من الميراث وغيره (وترغبون) عطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية وقيل حال من فاعل تؤتونهن بناويل واتم ترغبون ولا ريب في انه لا يظهر لتقييد عدم الايتاء بذلك فائدة الا اذا اريد ما كتب لهن صدقهن (ان تنكحوهن) اي في ان تنكحوهن لا لاجل التمتع بين بل لا لكل ما لهن او في ان تنكحوهن بغير اكمال الصداق وذلك ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها من انها لينية تكون في حجب ووليها في رغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بأدنى من سنة نسائها فهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن في اكمال الصداق او عن ان ينكحوهن وذلك ما روى عنها رضي الله عنها انها ينية يرغب وليها عن نكاحها ولا ينكحها فيعضلها طمعا في ميراثها وفي رواية عنها رضي الله عنها هو الرجل يكون عنده نية هو وليها ووارثها وشريكها في المال حتى في العتق في رغب ان ينكحها ويكره ان يزوجه رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فامراد بما كتب لهن على الوجه الاول والاخير ميراثهن وبما يتلى في حقهن قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقوله تعالى ولا تأكلوها ونحوهما من النصوص الدالة على عدم التعرض لاموالهم وعلى الوجه الثاني صدقهن وبما يتلى فيهن قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا

في اليتامى الآية (والمستضعفين من الوالدان) عطف على يتامى النساء وما يتلى في حقهم قوله تعالى يوصيكم الله الخ وقد كانوا (الآية)

في الجاهلية لا يورثونهم كالا يورثون النساء وانما يورثون (٤٦٩) الرجال القوام بالامور روى ان عينة بن حصين الفزاري جاء الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال احبرنا بانك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام كذلك امرت (وان تقوموا لليتامى بالقسط) بالجر عطف على ما قبله وما يتلى في حقهم قوله تعالى ولا تشدوا الحبل بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ونحو ذلك مما لا يكاد يحصر هذا على تقدير كون في يتامى النساء متعلقا ببيتى واماعلى تقدير كونه بدلا من فبين فالوجه نصبه عطفا على موضع فيمن اى يفنيكم ان ان تقوموا ويحوز نصبه باضمار فعل اى ويأمركم وهو خطاب للولادة والاولياء والاوصياء (وما تفعلوا) في حقوق المذكورين (من خير) حسبا امرتم به او ما تفعلوه من خير على الاطلاق فيندرج فيه ما يتعلق بهم اندراجا اوليا (فان الله كان به عليا) فيجازيكم بحسبه (وان امرأة خافت) شروع في بيان ما لم يبين في اسلف من الاحكام اى ان توقعت امرأة (من لعلها نشوزا) اى تجافيا عنها وترفعها عن صحبتها كراهة لها ومنعها لحقوقها (او امرضا) بأن يقل محادثتها وموانستها لما يقتضى ذلك من الدواعى والاسباب (فلا جناح عليهما) حينئذ (ان يصلحا بينهما صلحا) اى فى ان يصلحا بينهما بأن تحط له المهر او بعضه والقسم كما فعلت سودة بنت زمعة حين ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوهبت يومها عائشة رضى الله عنها او بأن تهبله

الآية * ثم قال تعالى (من يعمل سوءا يجز به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغار فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان العام بعد التخصيص جهة (والثاني) ان صاحب الصغيرة قد انحبط من نواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليها اجاب اصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي تزيده في هذه الآية وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمي ذلك القطع بالجزاء واما الخبر فما روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عائشة رضى الله عنها ان رجلا قرأ هذه الآية فقال انجزى بكل ما فعل لقد هلكنا فبلغ ان نبى صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبته في جسده وما يؤذيه وعن ابى هريرة رضى الله عنه لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما بقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التى تقع في قدمه (الوجه الثانى) فى الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يحصل الجزاء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكاظم عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله و اينالم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان نواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضى ان يحط من الاكثر مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثر شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة (الوجه الثالث) فى الجواب ان هذه الآية انما نزلت فى الكفار والذي يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فاولئك من الذين اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من

شيئا نستميله وقرى يصالحا من يتصالحا ويصالحا من يتصالحا واصلحا اما منصوب بالفعل المذكور على كل تقدير

على انه مصدر منه بحذف الزوائد وقد يعبر عنه باسم المصدر (٤٧٠) كأنه قيل اصلاحا او تصالحا او اصطلاحا حسبا قرى الفعل او بفعل

المترب على المذكور اى قبصلح حالها صلحا وبينهما ظرف للفعل او حال من صلحا والتعرض لنفى الجناح عنهما مع انه ليس من جانبها الاخذ الذى هو المظنة للجناح لبيان ان هذا الصلح ليس من قبيل الرشوة المحرمة للمعطى والاخذ (والصلح خير) اى من الفرقة او من سوء العشرة او من الخصومة فاللام للعهد او هو خير من الحيور فاللام للجنس والجملة اعتراض مقرر لما قبله وكذا قوله تعالى (واحضرت الانفس النجس) اى جعلت حاضرة له مطبوعة عليه لا تفك عنه ابدا فلا المرأة تسمح بغيره من الرجل ولا الرجل يجود بحسن المعاشرة مع دمايتها فان فيه تحقيرا للصلح وتقريرا له بحيث كل منهما عليه لكن لا بالنظر الى حال نفسه فان ذلك يستدعى التماضى في المماكسة والشقاق بل بالنظر الى حال صاحبه فان سمح نفس الرجل وعدم ميلها عن حالتها الجبلية بغير استمالة مما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها اليه لاستمالاته وكذا شح نفسها بحقوقها مما يحمل الرجل على ان يفتتح من قبلها شئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح (وان تحسنوا) فى العشرة (وتوقوا) الشوز والاعراض وان تعاضدت الاسباب الداعية اليهما وتصبروا على ذلك مراعاة لحقوق الصلبة ولم تضطروهن الى بذل شئ من حقوقهن (فان الله كان بما تعملون) اى من الاحسان والتقوى او بما تعملون جميعا فيدخل ذلك فيه دخولا اوليا (خيرا) فيجازيكم ويثيبكم على ذلك البته لاستحالة ان يضيع احرا

المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى سمي الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى سمي صاحب القتل العمدة العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله سماء مؤمنا حال ما امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة فى ان المؤمن الذى يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوا يجز به مخصوصا بأهل الكفر (الوجه الرابع) فى الجواب هب ان النص بمؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحله على التأويل بالتعريض جودوا احسان (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل سوا يتناول جميع المحرمات فدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم فى دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم فى الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزاء اعمالهم الحسنة اليهم فى الدنيا اذ لا سبيل الى اصال ذلك الجزاء اليهم فى الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضى ان يكون تنعمهم فى الدنيا اكثر ولذاتهم ههنا اكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكفار واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان جزاء افعالهم المحظورة تصل اليهم فى الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم فى الآخرة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين (احدهما) انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين (والثانى) انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر فى هذا الكتاب * ثم قال تعالى (ولا يجده من دون الله وليا ولا نصيرا) قالت المعتزلة دلت الآية على نفي الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) ان قلنا ان هذه الآية فى حق الكفار (الثانى) ان شفاعة الانبياء والملائكة فى حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلاولى لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه وتعالى * ثم قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون) نقيرا قال مسروق لما نزل قوله من يعمل سوا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الآية الى قوله ومن احسن ديننا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابوبكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله

المؤمنين وفى خطاب الازواج بطريق الالتفات والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ولفظ (وكذلك)

التقوى المبنى عن كون النشوز والاعراض مما يتوق منه (٤٧١) و ترتيب الوعد الكريم عليه من لطف الاستقالة والترغيب في حسن المعاملة مالا يخفى روى انها

نزلت في عمرة بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع تروجها وهي شابة فلما علاها الكبر تزوج شابة وآثرها عليها وجعها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت اليه ذلك وقيل نزلت في ابني السائب كانت له امرأة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان يطلقها ويتزوج غيرها فقال لا تطلقني ودعني على اولادى فاقسم لي من كل شهرين ان شئت وان شئت فلا تقسم لي فقال ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك نزلت (وان تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء) اي محال ان تعدلوا على ان تعدلوا بينهم بحيث لا يقع ميل ما الى جانب احدها في شأن من الشؤون البتة وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك وفي رواية وانت اعلم بما لا املك يعني قرط محبته لعائشة رضي الله عنها (ولو حرصتم) اي على اقامة العدل وبالغتم في ذلك فلا تملوا كل الميل) اي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور واعدوا ما استطعتم فان عجزكم من حقيقة العدل انما يصحح عدم تكليفكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلة تحت استطاعتكم (فتذروها) اي التي ملتم عنها (كالمعلقة) التي ليست ذات بعل او مطلقة وفريء كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان عيل مع احدهما جاء يوم القيامة واحدهما مائل

وكذلك في سورة مريم وفي جم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويدل على مثبت ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله تعالى ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله اعلم (المسئلة الثانية) قالوا الفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبويض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر على ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا استحق الثواب واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار بل ينقل الى الجنة وذلك لانا بينا ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا ثبت هذا فقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية ان يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فأما ان يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله اعلم (المسئلة الثالثة) النقيرة في ظهر النواة منها ثبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر مثبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وماربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين (الاول) ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات جميعا (والثاني) ان كل ما ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق

قوله تعالى (ومن احسن دينا من اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا والله مافي السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا) اعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا شرع الايمان وبين فضله من وجهين (احدهما) انه الدين المشقل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى (والثاني) وهو انه الدين الذي كان عليه ابراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه ربه وأقر برؤيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه الله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والاعراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه انه اسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبري من الخلق والقوة وايضا فقيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا

(وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من امورهن (وتنفوا) الميل فيما يستقبل (فان الله كان غفورا) يغفر لكم ما فرط منكم من

الميل (رحميا) يتفضل عليكم برحمة (وان يفرقا) وقرى يشارقاى وان (٤٧٢) يفارق كل منهما صاحبه بان لم يتفق بينهما وفاق بوجه ما

من الصلح وغيره (يغني الله كلا)
منهاى يجعله مستغنا عن الآخر
ويكفه سهماته (من سعة) من
غناه وقدرته وفيه زجر لهما
عن المفارقة رغما لصاحبه
(وكان الله واسعا حكيم) مقتدرا
متقنا في افعاله واحكامه وقوته
تعالى (والله ما في السموات وما
في الارض) اى من الموجودات
كأما كان من الخلائق وارزاقهم
وغير ذلك جملة مستأنفة منبهة
على كمال سعته وعظم قدرته
(ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم) اى امرناهم في كتابهم
وهم اليهود والنصارى ومن
قبلهم من الامم واللام في الكتاب
للجنس ومن متعلقة بوصينا
اوبأوتوا (واياكم) عطف على
الموصول (ان اتقوا الله) اى
وصينا كلامكم ومنهم بان اتقوا
الله على ان ان مصدرية حذف
عنها الجار ويجوز ان تكون
مفسرة لان التوصية في معنى
القول فقوله تعالى (وان تكفروا
فان الله ما في السموات وما في
الارض) حيثئذ من تمة القول
الحكى اى ولقد قلنا لهم ولكم
اتقوا الله وان تكفروا الى آخر
الآية وعلى تقدير كون ان
مصدرية مبنى الكلام ارادة
القول اى امرناهم واياكم
بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان
تكفروا الآية وقيل هي جملة
مستأنفة خوطب بها هذه الامة
وايما كان فالترتب على كفرهم
ليس مضمون قوله تعالى فان الله
الآية بل هو الاسر بعله كانه
قيل وان تكفروا فاعلموا ان الله
ما في السموات وما في الارض من
الخلائق

يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعون يستعينون
بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة
عنهم انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا
بغير الله واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة
لنراهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا
انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والابداع
والخلق الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم الذين اسلموا
وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شئ ماسوى الله
(واما الوجه الثانى) في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا عليه السلام انما دعا الخلق
الى دين ابراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق ان ابراهيم عليه السلام ما كان
يدعو الا الى الله تعالى كما قال انى برى مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا
طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض
عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه
السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي
والرمى والوقوف والخلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذا تبلى ابراهيم ربه
ولما ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم
مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يقتخرون بشئ كافتخارهم بالانساب الى ابراهيم
واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع
محمد مقبولا عند الكل واما قوله حنيفا فقيه بمشائ (الاول) يجوز ان يكون حالا للتبوع
وان يكون حالا للتابع كما اذا قلت رأيت زيدا راكبا فانه يجوز ان يكون راكبا حالا للركب
والرائى (البحث الثانى) الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ماسواه
باطل والحق انه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا
من الباطل الذى يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذى يجانسه واما الحق فانه واحد
فيكون مائلا عن كل ماعداه كالمركز الذى يكون في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة
فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضى ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم
وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وانتم
لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان تكون ملة ابراهيم داخلية في ملة محمد عليه الصلاة والسلام
مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان
ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذ الله خليلا كان جديرا بأن
يتبع خلقه وطريقته (والثانى) انه لما ذكر ملة ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا ثم قال

قاطبة مفتخرون اليه في الوجود وسائر النعم المتفرغة عليه لا يستغنون عن فيضه طرفة عين فحقه ان يطاع ولا يعصى ويتق (عقيه)

عقابه ويرجى نوابه وقد قرر ذلك بقوله تعالى (وكان (٤٧٣) الله غنيا) اي عن الخلق وعبادتهم (حيدا) مجرودا في ذاته جدوه ولم يحمده

عقبيه واتخذ الله ابراهيم خليلا اشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذ خليلا لانه كان عالما بذلك الشرع آتيا بتلك التكليف وبما يؤكده هذا قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات واذ انتبت هذا فقول لما دلت الآية على ان ابراهيم عليه السلام انما كان بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لابد وان يفوز بأعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جمة * والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيده ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه (المسئلة الثانية) ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما اطلع الله ابراهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لا يصال الخيرات والمنافع اليه (الوجه الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلاك اقول روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد من تقدمه لاجرم خصه الله بهذا التشريف (الوجه الثالث) قال صاحب الكشف ان الخليل هو الذي يسارك في طريقك من الخلل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني او يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما اخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع ان يقال انه يسد الخلل ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب ترويض هذا اللقب وجوها (الاول) انه لما صار الرمل الذي اتى به غلامه دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابراهيم بل هو من خليلي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجي من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولت اولادى فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذ الله خليلا

ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده (٦٠) (را) (لث) على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد ان يشاء فارس (من كان يريد

نواب الدنيا) كالجاهدين بجهاد الغنية (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) (٤٧٤) اي فعنده تعالى كوالهما ان اراده فماله يطلب

اخسهما فليطلبهما كن يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اوليطلب اشرفهما فان من جاهد خالصا لوجه الله تعالى لم تخطئه الغنية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلا شيء اي فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريد كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عالما بجميع السموات والمبصرات فيندرج فيها ما صدر عنهم من الأقوال والأعمال المتعلقة بمرادهم اندراجا وليا (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مبالعين في العدل وإقامة القسط في جميع الأمور مجتهدين في ذلك حق الاجتهاد (شهداء الله) بالحق نقيمون شهادتكم لوجه الله تعالى وهو خبيرتان وقيل حال (ولو على انفسكم) اي ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقرروا عليها على ان الشهادة عبارة عن الاخبار بحق الغير سواء كان ذلك عليه او على ثالث بان تكون الشهادة مستتعبة لضرر ينالكم من جهة المشهود عليه (او الوالدين والاقربين) اي ولو كانت على والديكم واقاربكم (ان يكن) اي المشهود عليه (غنيا) يتغنى في العادة رضاه وتبقى مخطئه (او فقيرا) يترحم عليه غالبا وقرئ ان يكن غنى او فقير على ان كان تامة وجواب الشرط محذوف لدلالة قوله تعالى (فالله اولي بهما) عليه اي فلا تمنعوا عنها طلبا لرضا الغنى او ترجا على الفقير فان الله تعالى اولي بجنسى الغنى والفقير المدلول عليهما بما ذكر ولولا ان الشهادة عليهما مصلحة لهما لشرعها وقرئ اولي بهم (فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) اي مخافة ان (الرابع)

تعدوا عن الحق فان اتباع الهوى من مظان الجور الذي (٤٧٥) حقه ان يخاف ويحذر وقيل كراهة ان تعدلوا بين الناس او ارادة ان

تعدلوا عن الحق (وان تلووا)

اي السنتكم عن شهادة الحق

او حكومة العدل بان تأتوا بها لاهل

ووجهها وقرئ وان تلوا من

الولاية والتصدي اي وان وليتم

اقامة الشهادة (او تعرضوا) اي

عن اقامتها رأسا (فان الله كان

بما تعملون) من لى الالسنه

والاعراض بالكلمة او من جميع

الاعمال التي من جلستها ماذ كر

(خيرا) فيجازيكم لاجالة على

ذلك فهو على القراءة المشهورة

وعيد محض وعلى القراءة الاخيرة

منعني للوعيد (يا أيها الذين آمنوا)

حطاب لكافة المسلمين فعنى قوله

تعالى (آمنوا بالله ورسوله

والكتاب الذي نزل على رسوله

والكتاب الذي انزل من قبل)

أثبتوا على الايمان بذلك ودوموا

عليه وازدادوا فيه طمأنينة

ويقينا أو آمنوا بما ذكر مفصلا بناء

على ان ايمان بعضهم اجمالي والمراد

بالكتاب الثاني الجنس المنتظم

لجميع الكتب السماوية لقوله

تعالى وكتبه وبالايان به الايمان

بأن كل كتاب من تلك الكتب

منزل منه تعالى على رسول معين

لارشاد امته الى ما شرع لهم من

الدين بالاواسر والنواهي لكن

لاعلى ان مدار الايمان بكل واحد

من تلك الكتب خصوصية ذلك

الكتاب ولاعلى ان احكام تلك

الكتب وشرائعها باقية بالكلية

ولاعلى ان الباس في منها معتبر

بالاضافة اليها بل على ان الايمان

بالكل مندرج تحت الايمان

بالكتاب المنزل على رسوله وان

احكام كل منها كانت حقة نابتة

الى ورودها نسخها وان ما لم ينسخ

منها الى الآن من الشرائع

(الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلقة عبده وذلك لانه له

ما في السموات وما في الارض ويجرى هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض

الا أتى الرحمن عبدا ويجرى قوله ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة

المقربون يعنى ان الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة الملم

يستكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشرية عن

عبودية الله كذا ههنا يعنى اذا كان كل من في السموات والارض ملكه في تسخيرهم ونفاذ

الهيته فكيف يعقل ان يقال ان اتخذا الله ابراهيم عليه السلام خليلا يخرججه عن

عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة (المسئلة الثانية) انما قال ما في السموات

وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس

ذكر بما (المسئلة الثالثة) قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان (احدهما) المراد

منه الاحاطة في العلم (والثاني) المراد منه الاحاطة بالقدرة كما في قوله تعالى واخرى لم

تقدر واعليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لماذا قوله

ولله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة فلو جلدنا قوله وكان الله بكل شيء محيطا

على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لاننا نقول ان قوله لله ما في السموات وما في الارض

لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا مالكا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد

كونه قادرا على ما يكون خارجا عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا

دل على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على

ان سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات انما تقطع بايجاده وتكوينه

وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء

بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما

قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم

بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما ان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من

الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني * قوله تعالى

(ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما تلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي

لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الوالدان وان

تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله في

ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجود وهو انه يذ كر شيئا من الاحكام ثم يذ كر

عقبيه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء

الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ثم يعود مرة أخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن

انواع الترتيب واقربها الى التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في

موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند

والاحكام ثابتة من حيث انها من احكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما في تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

والاحكام ثابتة من حيث انها من احكام هذا الكتاب الجليل المصون عن النسخ والتبديل كما في تفسير خاتمة سورة البقرة وقرئ

نزل واتزل على البناء للفعول وقيل هو خطاب لمؤمنى اهل الكتاب (٤٧٦) لما ان عبد الله بن سلام وابن اخته سلامة وابن اخيه سلمة

واسدوا سيدا ابني كعب وثعلبة
ابن قيس ويامين بن يامين اتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك
وبكتسابك وبموسى والتوراة
وعزير ونكفر بما سواه من
الكتب والرسل فقال عليه
السلام بل آمنوا بالله ورسوله
محمدا وكتابه القرآن وبكل كتاب
كان قبله فقالوا لانفعل فنزلت
فآمنوا كلهم فامرهم بالايمان
بالكتاب المتناول للتوراة مع انهم
مؤمنون به من قبل ليس لكون
المراد بالايمان ما يعم انشاء والثبات
عليه ولا لان متعلق الامر حقيقة
هو الايمان بما عداها كانه قيل
آمنوا بالكل ولا مخصوصه بالبعض
بل لان المأمور به انما هو الايمان
بها في ضمن الايمان بالقرآن على
الوجه الذى اشير اليه آنفا
لايمانهم السابق ولان فيه جلا
لهم على النسوية بينهما وبين سائر
الكتب في التصديق لاشتراك
الكل فيما يوجبوه وهو النزول من
عند الله تعالى وقيل خطاب لاهل
الكتابين فالعنى آمنوا بالكل
لا ببعض دون بعض وامر كل
طائفة بالايمان بكتابه في ضمن
الامر بالايمان بجنس الكتاب لما
ذكر وقيل هو للمنافقين فالعنى
آمنوا بقلوبكم لا بألسنتكم فقط
(ومن يكفر بالله وملائكته
وكتبه ورسوله واليوم الآخر)
اي بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالا
بعيدا) عن المقصد بحيث لا يكاد
يعود الى طريقه وزيادة الملائكة
واليوم الآخر في جانب الكفر
لما ان الكفر بأحدهما لا يتحقق
الايمان اصلا وجع الكتب
والرسل لما ان الكفر بكتاب او رسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة (فلانه)

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات
اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة
انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين
واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه
ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال
استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وقتيا وفتوى وهما اسمان موضوعان موضع
الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق افتتاني
سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى
وكل فالعنى كانه يقوى ببيانه ما اشكل ويصيره قويا قويا (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب
نزول هذه الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من
الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في تورثهم (والثاني) ان الآية
نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جبلة ولها مال
تزوج بها وأكل مالها واذا كانت دمية منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل
الله هذه الآية (المسئلة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن
حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة
غير دالة على الامر الذى وقع عنه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه اقوال
(الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن
ايضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام
انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر
ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات
المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال
في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب
الله افتي بكذا (القول الثاني) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهى جملة
معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تتلى
عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظام الامور عند الله تعالى التى يجب
مراعاتها والمحافظة عليها والمحل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله
وانه في ام الكتاب لدينا لعلى حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله
يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم (والقول
الرابع) انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظر الى اللفظ والمعنى اما اللفظ

والرسل لما ان الكفر بكتاب او رسول كفر بالكل وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلا عليه وتقديم الملائكة (فلانه)

والكتب على الرسل لانهم وسائط بين الله عز وجل (٤٧٧) وبين الرسل في ازالة الكتب (ان الذين آمنوا) قال قتادة هم اليهود آمنوا بموسى

(ثم كفروا) بعبادتهم الجبل
(ثم آمنوا) عند عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى والانجيل (ثم ازدادوا كفرا) بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقبلهم قوم تكرر منهم الارتداد واصروا على الكفر وازدادوا تماديا في النفي (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) لما نه يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فان قلوبهم قد ضربت بالكفر وتمرت على الردة وكان الايمان عندهم اهون شئ وادونه لانهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يعمر لهم وخبر كان محذوف اي مریدا ليغفر لهم وقوله عز وجل (نشر المناققين بأن لهم عذابا اليما) يدل على ان المراد بالذكورين الذين آمنوا في الظاهر نفاقا وكفروا في السر مرة بعد اخرى ثم ازدادوا كفرا ونفاقا و وضع بشر موضع اندرتهم كما بهم (الذين يتخذون الكافرين اولياء) في محل النصب او الرفع على الذم بمعنى اريد بهم الذين اوهم الذين وقيل نصب على انه صفة للمناققين وقوله تعالى (من دون المؤمنين) حال من فاعل يتخذون اي يتخذون الكفرة انصارا متجاوزين ولاية المؤمنين وكانوا يوالونهم ويقول بعضهم لبعض لا يتم امر محمد عليه الصلاة والسلام قتلوا اليهود (ايتغنون عندهم العرة) اسكار لرأيهم وابطال له وبيان خيبة رجائهم وقطع لاطماعهم الفارغة والجملة معترضة مقررة لما قبلها اي يطلبون بموالاة الكفرة القوة والغلبة قال الواحدى اصل العزة الشدة ومنه

فلانه يقتضى عطف المظهر على المضمير وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضى انه تعالى في تلك المسائل افق ويفق ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفق فيما سألوا من المسائل بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله في تنامي النساء قلنا هو في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناه واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن (السؤال الثاني) الاضافة في تنامي النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شئ واحد واطرافه الشئ الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى أضيفت اليهن اولادهن اليتامى وبديل عليه ان الآية نزلت في قصة ام حنك وكانت لها يتامى ثم قال اللاتي لا تؤتونهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقيين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمايتهن واحتج اصحاب ابى حنيفة رحمه الله بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبدالله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبه ورغب امها في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة اتاعمها ووصى اميها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من ولدان وهو مجرور معطوف على تنامي النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في تنامي النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شئ * قوله تعالى (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) احضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان جملة ما اخبر الله

قيل للارض الشديدة الصلبة عراز وقوله تعالى (فان العزة لله جميعا) تعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة

وجاءهم فان المحصار جميع افراد العزة في جنبه عز و علا بحيث لا ينالها (٤٧٨) الا اولياؤه الذين كتب لهم العزة والغلبة قال تعالى والله

تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان احد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وههنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت
وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله اعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم خافت
اي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف
الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات
ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دمية او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة
والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة
ويجمع البعل على بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز
وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه
في وجهها ويترك مجامعتها ويسى عشرتها (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب
نزول الآية وجوها (الاول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن
ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني
ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم في كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر
كذلك فهو اصلح لي (والثاني) انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي عليه الصلاة
والسلام ان يطلقها فالتصمت ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجاز النبي عليه الصلاة
والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها قالت نزلت في المرأة تكون
عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت
في حل من النفقة والقسم (المسئلة الرابعة) قوله نشوزا او اعراسا المراد بالنشوز اظهار
الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والنشر
والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة
ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلح
والباقون يصلحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح
ويصلحا في الاصل هو يتصلحا فسكرت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا فيها
اصله تداركوا سكرت التاء وابدلت بالdal لقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اجتمعت
الهيمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فقول من قرأ يصلحا فوجهه ان
الاصلح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فن خاف من موص جنفا او انما
فأصلح بينهم وقال او اصلح بين الناس ومن قرأ يصلحا وهو الاختيار عند الاكثرين قال
ان يصلحا معناه يتوافقا وهو اليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان

العزة ولرسوله وللمؤمنين بعض
ببطلان النعز بغيره سبحانه
وتعالى واستحالة الانتفاع به وقيل
هو جواب شرط محذوف كأنه
قيل ان يمتنعوا عنهم عزة
فان العزة لله جميعا حال من
المستكن في قوله تعالى لله لا عثماده
على المبتدأ (وقد نزل عليكم)
خطاب للناس فبين بطريق
الالتفات مفيد لتسديد التوبيخ
الذي يستدعيه تعداد جنائهم
وقرى مبنيًا للفعول من النزيل
والانزال ونزل ايضا مخففا والجملة
حال من ضمير يتخذون ايضا مفيدة
لكمال فباجة حالهم ونهاية
استعصائهم عليه سبحانه ببيان
انهم فعلوا ما فعلوا من موالة
الكفرة مع تحقق ما يمنعهم من
ذلك وهو ورود النهي الصريح
عن مجالسهم المستلزم للنهي عن
موالاتهم على ابلغ وجهه وآكده
اثر بيان انتفاء ما يدعوه اليه
بالجملة المدترضة كأنه قيل
تخذونهم اولياء والحال انه تعالى
قد نزل عليكم قبل هذا بمكة (في
الكتاب) اي القرآن الكريم
(ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها
ويستهزأ بها فلا تعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره) وذلك
قوله تعالى واذا رأيت الذين
يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم
الآية وهذا يقتضي الانزجار
عن مجالستهم في ذلك الحال
القيمة فكيف بموالاتهم والاعتزاز
بهم وان هي الخففة من ان
وضير الشأن الذي هو اسمها
محذوف والجملة الشرطية خبرها
وقوله تعالى يكفر بها حال
من آيات الله وقوله تعالى ويستهزأ
بها.

عطف عليه داخل في حكم الحالية واصافة الآيات الى الاسم البليل لتعريفها وابانة خطرها وتهويل امر التكفر بها اي نزل (صالحا)

عليكم في الكتاب انه اذا سمعتم آيات الله مكفورا بها (٤٧٩) ومستهزأ بها وفيه دلالة على ان المنزل على النبي عليه السلام وان خوطب

به خاصة منزل على الامة وان مدار الاعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية واخرى بالسمع وان المراد بالاعراض اظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم لا الاعراض بالقلب او بالوجه فقط والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى يكفر بها ويستهزأ بها (انكم اذن مثلهم) جلة مستأفة سبقت لتعليل النهي غير داخله تحت التزويل واذن ملعاة عن العمل لوقوعها بين المبتدأ والخبر اى لاتعدوا معهم في ذلك الوقت انكم ان فاعلموهم كنتم مثلهم في الكفر واستتباع العذاب وافراد المثل لانه كالمصدر اول الاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ شاذ مثلهم بالفتح لاضافته الى غير متمكن كافي قوله تعالى مثل ما انكم تطقون وقيل هو منصوب على الظرفية اى في مثل حالهم وقوله تعالى (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) لتعليل لكونهم مثلهم في الكفر يبين ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب والمراد بالمنافقين اما المحاطبون وقد وضع موضع ضميرهم المظهر تعجيلا بنفاذهم وتعليل الحكم بماخذ الاشتقاق واما الجنس وهم داخلون تحته دخولا اوليا وتقديم المنافقين على الكافرين لتشديد الوعيد على المحاطبين ونصب جميعا مثل ما قبله (الذين يتربصون بكم) تاوين للخطاب وتوجيه له الى المؤمنين بتعديد بعض آخر من جنائيات المنافقين وبقائهم وهو اما بدل من الذين يتخذون اوصفة

صالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبطل اليه تبتيلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرثا (المسئلة الثانية) الصلح انما يحصل في شئ يكون حقه وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في أصول الفقه انه لا يفيد ودكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فهنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه * اذا عرفت هذه المقدمة فقول من الناس من حل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعنى الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة واما نحن فقد بينا ان حل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت النفس النسخ الا انه اعتراض مؤكدا للمطلوب فحصل المقصود (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر اول قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فقله لا جناح بوجه انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الائم فين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا ام فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شئ فذاك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض اما قوله تعالى واحضرت النفس النسخ فاعلم ان الشئ هو البخل والمراد ان الشئ جعل كالامر المجاور للنفس اللازم لها يعنى ان النفوس مطبوعة على النسخ ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشع ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشع بان يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الازواج يعنى وان تحسنوا بالاقامة على نسائككم وان كرهتموهن وتيمتم النشوز والاعراض وما يؤدى الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه (الثانى) انه خطاب للزوج والراة يعنى وان يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب

للمنافقين فقط اذ هم المتربصون دون الكافرين او مرفوع او منصوب على البذر اى ينتظرون امركم وما يحدث لكم من ظفر

او اخفاق والفاء في قوله تعالى (فان كان لكم قبح من الله) لترتيب ضمونه (٤٨٠) على ما قبلها فان حكاية تربصهم مستتبعة لحكاية ما يقع

لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتقوا الميل الى واحد منهما • وحكى صاحب
الكشاف ان عمران ابن حطان الخارجي كان من ادم بنى آدم وامراته من اجلهم فنظرت
اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدث الله على اني واياك من اهل الجنة
لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين
والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان
(الاول) لن تقدرُوا على التسوية بينهم في ميل الطباع واذا لم تقدرُوا عليه لم تكونوا
مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جازم الوقوع
وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي (الثاني) لا يستطيعون التسوية
بينهم في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان
الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم
منهين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون
عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل وروى الشافعي رحمة الله عليه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك
ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا يما ولا ذات بعلم كما ان الشيء المعلق لا يكون
على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له
امراتان يميل مع احدهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى
كل ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات
بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر ان رسول الله كان
يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأتم لهم جميعا ثم قال تعالى
وان تصلحوا بالعدل في القسم وتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيمًا ما حصل في القلب
من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ماضى من ميلكم وتداركوه
بالنوبة وتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم وذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت
في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى
وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان
رغبا في المفارقة قاله سبحانه بين جوازه بهذه الآية ايضا ووعدلهما ان يغنى كل واحد
منها عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغنى كل واحد منهما زوج خير من
زوج الاول ويعيش أهنا من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيمًا والمعنى انه
تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز
وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة
واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر

بعد ذلك كما ان نفس التربص يستدعي شسباً يتطير المتربص وقوعه (قالوا) اى لكم (الم تكن معكم) اى مظاهرين لكم فأسهموا لنا في الغنيمة (وان كان للكافرين نصيب) في الحرب فانها سجال (قالوا) اى للكفرة (الم نستحوذ عليكم) اى الم نغلبكم وتتمكن من قتلكم واسركم فابغينا عليكم (ونمنعكم من المؤمنين) بان نبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعف به قلوبهم ومرضوا في قتالكم وتوانينا في مظاهرتهم والالكتهم لهبة للنوائب فهاتوا نصيبا لنا مما اصبتم وتسمية ظفر المسلمين قحوا وما للكافرين نصيبا لتعظيم شأن المسلمين وتخصيس حظ الكافرين وفري ونمنعكم بضمير (قاله بحكم يتكم يوم القيامة) حكما يلبق بشان كل منكم من الثواب والعقاب واما في الدنيا فقد اجرى على من تفوه بكلمة الاسلام حكمه ولم يضع السيف على من يكلم بها نفاقا (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ كما قد يجعل ذلك في الدنيا بطريق الابتلاء والاستدراج اوى الدنيا على ان المراد بالسبيل الحجة (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) كلام مبتدأ سيق لبيان طرف آخر من قبائح اعمالهم اى يفعلون ما يفعل الخادع من اظهار الايمان وابطان نقيضه والله فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصوي الدماء والاموال واعد لهم في الآخرة الدرك الاسفل من النار وقد مر التحقيق في صدر سورة البقرة وقيل يعطون على الصراط نوارا كما

يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فيزيدون انظرونا تقبلس من نوركم (واذ قاموا الى الصلوة) (الواسع)

قاموا كسالى (متشاقطين كالمكره على الفعل وقرئ بفتح الكاف (٤٨١) وهما جعا كسلان (يراؤن الناس) لجسبوهم مؤمنين والمرآة

مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم
اوللقابلة فان المرأى يرى غيره
عمله وهو يريه استعسانه والجللة
اما استئناف مبنى على سؤال نشأ
من الكلام كانه قيل فإدا
يريدون بقيامهم اليها كسالى
فقيل يراؤن الخ احوال من ضمير
قاموا (ولا يذكرون الله الا قليلا)
عطف على يراؤن اى لا يذكرونه
سبحانه الا ذكر ا قليلا وهو
ذكرهم باللسان فانه بالاضافة
الى الذكر بالقلب قليل اوالا
زمانا قليلا اولا يصلون الا قليلا
لانهم لا يصلون الا بمرأى من
الناس وذلك قليل وقيل
لا يذكرونه تعالى فى الصلاة الا
قليلا عند التكبير و التسليم
(مذبذبين بين ذلك) حال من
فاعل يراؤن او منصوب على
الذم وذلك اشارة الى الايمان
والكفر المدلول عليهما بمعونة
المقام اى مردين بينهما متحيرين
قد يذبذبهم الشيطان وحقيقة
المذبذب ما يذب ويدفع عن كلا
الجانبين مرة بعد اخرى وقرئ
بكسر الذال اى مذبذبين قلوبهم
اورأيهم او ديتهم او هو بمعنى
مذبذبين كما جاء صلصل بمعنى
تصلصل وفى مصحف ابن مسعود
رضى الله عنه مذبذبين وقرئ
مدبذبين بالدال غير المعجمة
وكان المعنى اخذبهم تارة فى دبة
اى طريقة واخرى فى اخرى
(لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء)
اى لا منسوبين الى المؤمنين ولا
منسوبين الى الكافرين اولا
صائرين الى الاولين ولا الى
الآخرين فمحله النصب على انه
حال من ضمير مذبذبين او على انه
بدل منه اوبيان وتفسيره (ومن
يضلل الله) لعدم استعداد الهداية

الواسع وما اضافته الى شئ معين دل على انه واسع فى جميع الكمالات وتحقيقه فى العقل
ان الوجود اما واجب لذاته واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه
وتعالى وما سواه يمكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل
ماسواه من الموجودات قائما بوجد بايجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة
والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيميا قال ابن عباس يريد فيما حكم
ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريحها بحسان
* قوله تعالى (والله ما فى السموات وما فى الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان الله ما فى السموات وما فى الارض وكان
الله غنيا جيدا والله ما فى السموات وما فى الارض وكفى بالله وكيل) ان يشأ مذهبكم ايها الناس
ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد بواب الدنيا فعند الله بواب الدنيا
والآخرة وكان الله سميعا بصيرا) وفى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه
تعالى لما ذكر انه يغنى كلامه سعة وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسع افعال
والله ما فى السموات وما فى الارض يعنى من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة
والعلم والجود والفضل والرحمة (الثانى) انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى
والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات
والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف
والقصور بل انما امر به رعاية لما هو الاحسن لهم فى دنياهم واخراتهم ثم قال تعالى ولقد
وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل
هو وصية الله فى الاولين والآخرين (المسئلة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان
(الاول) انه متعلق بوصينا يعنى ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب (والثانى) انه
متعلق بأوتوا يعنى الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله واياكم بالعطف
على الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد باليهود
والنصارى (المسئلة الثالثة) قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائى يقال
او صيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم امرك ان اثت زيدا وان تأتى زيدا
قال تعالى امرت انا كون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة
ثم قال تعالى وان تكفروا فان الله ما فى السموات وما فى الارض وكان الله غنيا جيدا قوله
وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم
ولكم ان تكفروا فان الله ما فى السموات وما فى الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى
خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره
ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثانى) انكم ان تكفروا فان الله ما فى سمواته

والتوفيق (فلن تجده سبيلا) موصلا الى (٦١) (را) (لث) الحق والصواب فضلا عن ان تهدي اليه والخطاب لكل من يصلح له كاشا من كان (يا أيها

الذين آمنوا الا اتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين) فهو عن موالاة (٤٨٢) الكفرة صريحا وان كان في بيان حال المنافقين

وما في ارضه من اصناف المخلوقات من يعبد ويقتبه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمد احد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيل فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله والله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور (فاولها) انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيب قوله والله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزّه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيب قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل (وثالثها) قال والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيل ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيته فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكر مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الامادة احسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعدته ثلاث مرات وقرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكير فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكد له لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لاقتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنية فقط مخطئون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة

من جرة عن ذلك مباينة في الزجر والتحذير (تريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مبيتا) اي تريدون بذلك ان تجعلوا الله عليكم حجة بينة على انكم منافقون فان موالاتهم اوضح ادلة النفاق او سلطانا يسلط عليكم عقابه وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها بان يقال اتجعلون الخ للمباينة في انكاره ونهويل امره ببيان انه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه كما في قوله عز وجل ام تريدون ان تسألوا رسولكم (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما كان كذلك لانهم اخبث الكفرة حيث ضمو الى الكفر الاستهزاء بالاسلام واهله وخداعهم واما قوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اثن خان ونحوه فن باب التشديد والتهديد والتغليظ مباينة في الزجر وتسمية طبقات السبع دركات لكونها متدركة متتابعة بعضها تحت بعض وقرئ بفتح الراء وهو لغة كالسطر والسطر ويعضده ان جمعه ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخاصهم منه والخطاب كما سبق (الا الذين تابوا) اي عن النفاق وهو استثناء من المنافقين بل من ضميرهم في الخبر (واصبحوا) ما افسدوا من احوالهم في حال النفاق (واعتصموا بالله) اي ونقوابه وتمسكوا بدينه (واخاصوا دينهم) اي جعلوه خالصا (لله) لا يبتغون بطاعتهم الا وجهه فاولئك اشارة الى الموصول باعتبار

اتصافه بما في جنس الصلة وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد المنزلة وعلاوا الطبقة (مع المؤمنين) اي المؤمنين المعهودين (حتى)

الذين لم يصدر عنهم نفاق اصلا منذ آمنوا والافهم (٤٨٣) ايضا مؤمنون اي معهم في الدرجات العالية من الجنة وقد بين ذلك بقوله

تعالى (وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما) لا يقدر قدره فيساوهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) استئناف مسوق لبيان ان مدار تعذيبهم وجودا وعدمه انما هو كفرهم لا شئ آخر فيكون مقررا لما قبله من اثابتهم عند توبتهم وما استغفاهم مقيدة للنفي على ابلغ وجه واكد اي اي شئ يفعل الله سبحانه بتعذيبكم ابتشقي به من الغيظ أم يدرك به الشر أم يستجلب به نفع أم يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك وهو الغنى المتعالى عن امثال ذلك واعا هو اسرىقتضيه كفركم فاذا زال ذلك بالايمان والشكر انتفى التعذيب لا محالة وتقديم الشكر على الايمان لما انه طريق موصل اليه فان الناظر يدرك اولا ما عليه من النعم الاثنية والا قافية فيشكر شكرا مبهما ثم يترقى الى معرفة النعم فيؤمن به وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وكان الله شاكرا) انشكر من الله سبحانه هو الرضا بالسير من طاعة عباده واضعاف الثواب بمقابلته (عليما) مبالغا في العلم بجميع المعلومات التي من جلتها شكركم وايمانكم فيستحيل ان لا يوفقكم اجوركم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) عدم محبته تعالى لشيء كناية عن سخطه والباء متعلقة بالجهر ومن بمحذوف وقع حالا من السوء اي لا يحب الله تعالى ان يجهر احد بالسوء كاشفا من القول (الامن ظلم) اي الاجهر من ظلم بأن يدعو على ظلمه او يتظلم منه ويذكره بما فيه

حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة اولم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة ان اراده الله تعالى وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعني بسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنية ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنية وهذا كالزجر منه تعالى لهم ع. هذه الاعمال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا وفقيرا قاله اولي بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في اتصال الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله وبالجمل فكذا قيل ان اشتغلت بتحصيل مشترياتك كنت لنفسك لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لانفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الآية تذكيرا لما تقدم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما منع الناس عن ان يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وامرهم بأن يكونوا طالبيين لثواب الآخرة ذكر عقبيه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره ابناء حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالشهادة عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله واجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك امر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكليف (المسئلة الثانية) القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهادتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم او اقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران (الاول) ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا لزام الحق (والثاني) ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او اقاربكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره (المسئلة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة

من السوء فان ذلك غير مسخوط عنده سبحانه وقيل هو ان يبدأ بالشتم فيرد على الشاتم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية

وقيل ضاف رجل قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب على الشكاية فنزلت وقرئ (٤٨٤) الامن ظلم على البناء للفاعل فالاستثناء منقطع

اوجه (الاول) على الحال من قوامين (والثاني) انه خبر على ان كونها خبران (والثالث) ان تكون صفة لقوامين (المسئلة الرابعة) انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه (الاول) ان اكثر الناس عاداتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه به في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولاً ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانياً تنبيهاً على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثاني) ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط فالفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعياً للعدل ومبائناً للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي والله اعلم ثم قال تعالى ان يكن غنياً او فقيراً فالله أولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنياً او فقيراً فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضا الغني او لترحم على الفقير فالله أولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله أولى به لان قوله ان يكن غنياً او فقيراً في معنى ان يكن احدهما بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله أولى بالفقير والغني وفي قراءة ابى فالله أولى بهم وهو راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بدفعة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً وفي الآية قراءة ثان قرأ الجمهور وان تلووا ابواوين وقرأ ابن عامر وحزرة تلووا اما قراءة تلووا ففيه وجهان (احدهما) ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواحقه اذا مطله ودفعه (الثاني) ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشئ اذا قبله ومنه يقال

اي ولكن الظالم يرتكب مالا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء (وكان الله سميعاً) لجميع المسحوعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم (علياً) بجميع المعلومات التي من جهتها حال المظلوم والظالم فالجمله تذييل مقرر لما يقيد الاستثناء (ان تبدوا خيراً) اي خير كان من الاقوال والافعال (او تحفوا او تغفوا عن سوء) مع ما سوغ لكم من مؤاخذه المسيء والتنصيص عليه مع اندراجها في ابداء الخير واخفائه لما انه الحقيق بالبيان وانما ذكر ابداء الخير واخفائه بطريق التيسير له كما ينبغي عنه قوله عن وجل (فان الله كان عفواً قديراً) فان ابراهه في معرض جواب الشرط يدل على ان العمد هو العفو مع القدرة اي كان مبالغاً في العفو مع كمال قدرته على المؤاخذه وقال الحسن يعفون عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله تعالى وقال الكلبي هو اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم وقيل عفواً عن صفاً قديراً على ايصال الثواب اليه (ان الذين يكفرون بالله ورسوله) اي يؤدى اليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم لانهم يصرحون بذلك كما ينبغي عنه قوله تعالى (ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله) اي بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن بان لا يصرحوا بالايان به تعالى وبالكفر بهم فاطمة بل بطريق الاستلزام كما يحكيه قوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) اي نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم كما قالت اليهود نؤمن بموسى

والتوراة وعيسى ونكفر بما وراء ذلك وما ذاك الا كفر بالله تعالى ورفيق بين الله (التوى)

تعالى ورسوله في الايمان لانه تعالى قد امرهم (٤٨٥) بالايان بجميع الانبياء عليهم السلام ومامن نبي من الانبياء الا وقد

اخبر قومهم بحقيقة دين نبينا صلى الله
 تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين
 فن كفر بواحد منهم فقد كفر
 بالكل وبالله تعالى ايضا من حيث
 لا يختسب (ويريدون) بقولهم
 ذلك (ان يتخذوا بين ذلك اى
 بين الايمان والكفر (سبيلا)
 يسلكونه مع انه لا واسطة بينهما
 قطعا اذا الحق لا يختلف وماذا بعد
 الحق الا الضلال (اولئك)
 الموصوفون بالصفات القبيحة
 (هم الكافرون) السكاملون
 في الكفر لا عبرة بما يدعونه
 ويسمونه ايمانا اصلا (حقا) مصدر
 مؤكد لمضمون الجملة اى حق ذلك
 اى كونهم كاملين في الكفر حقا
 اوصفة لمصدر الكافرين اى هم
 الذين كفروا كفرا حقا اى
 ثابتا يقينا لا ريب فيه (واعتدنا
 للكافرين) اى لهم وانما وضع
 المظهر مكان المضمحل ذمالهم
 وتذكير الوصفهم او لجمع الكافرين
 وهم داخلون في زميرتهم دخولا
 اوليا (عذابا مهينا) سيدوقونه عند
 حلوله (والذين آمنوا بالله ورسوله)
 اى على الوجه الذى بين فى تفسير
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 آمنوا بالله ورسوله الآية (ولم
 يفرقوا بين احد منهم) بأن يؤمنوا
 ببعضهم ويكفروا بالآخرين كما
 فعله الكفرة ودخول بين على
 احد قد مر تحقيقه فى سورة البقرة
 بما لا مزيد عليه (اولئك)
 المنعوتون بالنعوت الجليلة
 المذكورة (سوف يؤتيهم
 اجورهم) الموعودة لهم وتصديره
 بسوف لتأكيد الوعد والدلالة
 على انه كائن محالة وان تراخي
 وقرئ يؤتيهم بنون العظمة

التوى هذا الامر اذا تعقدو تعسر تشييبها بالشيء المنقل واما تلوا فقيه وجهان (الاول)
ان ولاية الشيء اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتموه او تعرضوا عنه فان
الله كان بما تعملون خبيرا فيجازى المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض بأساءته
والحاصل ان تلوا عن اقامتها او تعرضوا عن اقامتها (والثاني) قال القراء والزجاج
يجوز ان يقال تلوا اصله تلوا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على
الساكن الذى قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما
تعملون خبيرا فهو تهديد ووعد للمذنبين ووعد بالاحسان للطيعين * قوله تعالى (يا أيها
الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل من
قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضللا بعيدا) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انها متصلة
بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ
القدم فى الايمان بالاشياء المذكورة فى هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لما بين الاحكام
الكثيرة فى هذه السورة ذكر عقيبها آية الامر بالايمان (المسئلة الثانية) اعلم ان ظاهر
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله مشعر بأنه امر بتحصيل الحاصل ولا شك
انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهى منحصرة فى قولين (الاول) ان
المراد بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا المسلمون ثم فى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه
(الاول) ان المراد منه يا أيها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان وابتغوا عليه وحاصله
يرجع الى هذا المعنى يا أيها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ونظيره
قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان طالما بذلك (وثانيها) يا أيها الذين آمنوا على سبيل
التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات
الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية
بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهى اليه عقولكم وكذلك
احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهى اليها على سبيل التفصيل
عقولنا (وخامسها) روى ان جماعة من احبار اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه
من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القرآن
وبكل كتاب كان مثله فقالوا لا تفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا (القول الثانى)
ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه
(الاول) ان الخطاب مع اليهود والبصارى والتقدير يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة
وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير
يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا

(وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) مبالغا في الرحمة عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم

كتابا من السماء) نزلت في احبار اليهود حين قالوا الرسول الله صلى الله عليه (٤٨٦) وسلم ان كنت نبيا فائتنا بكتاب من السماء جلة كما أتيت به

بافواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا
آخره والتقدير يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب
للمشركين تقديره يا أيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله واكثر العلماء رجحوا
القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ
ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على مالم
يسم فاعله والباقيون نزل وأنزل بالفتح فن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وقال في آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله
انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم
كافي قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك (المسئلة الرابعة) اعلم انه امر في هذه الآية بالايان
باربعة اشياء (اولها) بالله (وتانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل على رسوله
(ورابعها) بالكتاب الذي انزل من قبل وذكروا في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله
وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر
باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)
لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية
(الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على
الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب
(السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب
وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم
الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان
بالملائكة وباليوم الآخر لا محالة اما بما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب
ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم انه يجعل الآيات الواردة في الملائكة
وفي اليوم الآخر محولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر
الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب
الذي انزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب
عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من
الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثاني) ان ايمانهم ببعض الكتب دون
البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك
الايمان ببعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشئ منها
وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وانزل
من قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة

موسى عليه الصلاة والسلام وقيل
كتابا محررا بخط سماوى على اللوح
كما نزلت التوراة او كتابا بعينه حين
ينزل او كتابا الينا بأعياننا بانك
رسول الله وما كان مقصدهم بهذه
العظيمة الا التحكم والتعنت فال
الحسن ولو سألوه لحي يتبينوا
الحق لا عطاءهم وفيما آتاهم
كفاية (فقد سألوا موسى اكبر
من ذلك) جواب شرط مقدر اى
ان استكبرت ما سألوه منك فقد
سألو موسى شيئا اكبر منه وقيل
تعليل للجواب اى فلاتبال
بسؤالهم فقد سألوا موسى اكبر
منه وهذه المسئلة وان صدرت
عن اسلافهم لكنه لما كانوا
مقننين بهم في كل ما يأتون وما
يذرون اسندت اليهم والمعنى ان
لهم في ذلك عرفا راسخا وان
ما اقترحوا عليك ليس اول
جهالاتهم (فقالوا ان الله جهرة)
اى ارفاه نزه جهرة اى عيانا او
بجواهرين معانيين له والفاء
تفسيرية (فأخذتهم الصاعقة)
اى النار التى جاءت من السماء
فاهلكتهم وقرئ الصعقة
(بظلمهم) اى بسبب ظلمهم وهو
تعنتهم وسؤالهم لما يسحيل
في تلك الحالة التى كانوا عليها وذلك
لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا
(ثم اتخذوا الجبل من بعد ما جاءتهم
البيّنات اى المعجزات التى
اظهرها لفرعون من العصا واليد
البيضاء وقلق البحر وغيرها
لا التوراة لانها لم تنزل عليهم بعد
(فغفونا عن ذلك) ولم نستأصلهم
وكانوا احقاه به قيل هذا استدعاء
لهم الى التوبة كأنه قيل ان اولئك
الذين اجروا ما اتوا فغفونا عنهم
فتوبوا اتم ايضا بخلاف

حتى نغفوا عنكم (وآتينا موسى سلطانا مبينا) سلطانا ظاهر اعليهم حيث ارهم بان يقتلوا انفسهم توبة عن معصيتهم (ورفعنا) (بخلاف)

فوقهم الطور بميثاقهم) أى بسبب ميثاقهم ليعطوه (٤٨٧) على ما روى أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله تعالى عليهم

الطور فقبلوها أو ليخافوا فلا ينقضوه على ما روى أنهم هموا بنقضه فرفع الله تعالى عليهم الجبل فخافوا واقلعوا عن النقض وهو الانسب بما سيأتى من قوله عز وجل واخذنا منهم ميثاقا علما (وقلنا لهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) قال فتادة كنا نحدث أنه باب من ابواب بيت المقدس وقيل هو ايليا وقيل هو اريحا وقيل هو اسم قرية وقيل باب القبة التي كانوا يصلون اليها قائلهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام (سجدا) أى متطامنين خاضعين (وقلنا لهم لا تعبدوا) أى لا تظلموا باصطياد الحيتان (فى السبت) وقرى لا تعبدوا ولا تعبدوا بفتح العين وتشديد الدال على أن أصله تعبدوا فادغمت التاء فى السدال لتقاربهما فى المخرج بعد نقل حركتهما الى العين (واخذنا منهم) على الامتنال بما كفوه (ميثاقا غايضا) مؤكدا وهو العهد الذى اخذه الله عليهم فى التوراة قيل انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم باى انواع العذاب اراد (فما نقضهم ميثاقهم) ما زيدة للتأكيد او نكرة قامة ونقضهم بدل منها والباء متعلقة بفعل محذوف أى فبسبب نقضهم ميثاقهم ذلك فعلنا بهم ما فعلنا من اللعن والمسح وغيرهما من العقوبات النازلة عليهم او على عقابهم روى انهم اعتدوا فى السبت فى عهد داود عليه السلام فلعنوا ومسحوا قردة وقيل متعلقة بحرمانهم على ان قوله تعالى

بخلاف الكتب قبله واقول الكلام فى هذا سبق فى تفسير قوله تعالى تزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه واتزل التوراة والانجيل من قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذى اتزل من قبل لفظ مفرد واى الكتاب هو المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المناقين بأن لهم عذابا أليما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما امر بالايان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان فى قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة فى قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان فى قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالايان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذى ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجع منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا ههنا (الثانى) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بدادو ثم كفروا بعبسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المناقون فالايان الاول اظهرهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايان الثانى هو انهم كماله واجمع من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثانى هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وازديادهم فى الكفر هو جدهم واجتهادهم فى استخراج انواع المكرو والكيد فى حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذهبى بين ذلك لالى هؤلاء ولالى هؤلاء قال والذى يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المناقين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذى اتزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا فى ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلون بالموافاة وهى ان شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك باننا نحمل الايمان على اظهار الايمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا كذلك لانهما ضدان متضايان فاذا قبل احدهما تفاوت فكذلك الآخرو ذكرنا فى تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول)

فيظلم بدل من قوله تعالى فما وما عطف عليه فيكون التحريم معللا بالكل ولا يخفى ان قولهم انا قلنا المسيح

وقولهم على مريم البهتان متأخر من التحريم ولا مساغ لتعلقها بادل (٤٨٨) عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه رد لقولهم

انهم ماتوا على كفرهم (الثاني) انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الطاعات وقت الايمان يجب ان تكون زيادة في الايمان (الثالث) ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واغوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكم المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مذكور على الاطلاق وحيث تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه (الاول) انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثيرا الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه (الثالث) ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم الخش وخيانتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فجزى هذا مجرى قوله وادا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام التأكيدي فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفى التأكيدي وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيدي النقي فا الوجه فيه والجواب ان نفى التأكيدي اذا ذكر على سبيل التكميم كان المراد منه المبالغة في تأكيدي النقي ثم قال تعالى ولا يهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف او على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما واعلم ان من حل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار التواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما وقوله بشرتمكم بهم والعرب تقول تحببك الضرب وعتابك السيف * ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين ارفع بمعنى هم الذين وافقوا المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون والكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم

قلوبنا غلف فيكون من صلة قوله تعالى وقولهم المعطوف على الجور فلا يعمل في جاره (وكفرهم بآيات الله) اي بالقرآن او بما في كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق) كزكريا ويحيى عليهما السلام (وقولهم قلوبنا غلف) جمع غلف اي هي مغشاة باغشية جبيلة لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم او هو تخفيف غلف جمع غلاف اي هي اوعية للعلوم فحن مستغنون بما عندنا من غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون ان قلوبنا بحيث لا يصل اليها حديث الاومته ولو كان في حديثك خير لوعته ايضا (بل طبع الله عليها بكفرهم) كلام معترض بين المعطوفين بجى به على وجه الاستطراد مسارعة الى رد زعمهم الفاسد اي ليس كفرهم وعدم وصول الحق الى قلوبهم لكونها غلفا بحسب الجبل بل الاسر بالعكس حيث ختم الله عليها بسبب كفرهم اوليست قلوبهم كما زعموا بل هي مطبوع علم بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام واضرا به او الايمان قليلا لا يعبا به (وبكفرهم) اي بعيسى عليه السلام وهو عطف على قولهم واعادة الجار لظول ما بينهما بالاستطراد وقد جوز عطفه على بكفرهم فيكون هو وما عطف عليه من اسباب الطبع وقيل هذا المجموع معطوف على مجموع ما قبله ونكرر الكفر للايدان بتكرار كفرهم حيث كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهما الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتان عظيم) لا يقادر قدرة حيث نسبوها الى ما هي عنه بالف منزل وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم (لبعض)

رسول الله) نظم قولهم هذا في سائر (٤٨٩) جنائياتهم التي نعت عليهم ليس ليجرد كونه كذابا بل

لتضمنه لآيها جهم بقتل النبي عليه

السلام والاستهزاء به فان وصفهم له عليه السلام بعنوان الرسالة انما هو بطريق التهكم به عليه السلام كما في قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر الخ ولا يباينه عن ذكرهم له عليه السلام بالوجه القبيح على ما قيل من ان ذلك وضع للذكر الجليل من جهته تعالى مكان ذكرهم القبيح وقيل هو نعت له عليه الصلاة والسلام من جهته تعالى مدحاه ورفع المحلة عليه السلام واظهارا لغاية جراتهم في تصديدهم لقتله ونسابة وقاحتهم في اقتضارهم بذلك (وما قتلوه وما صلبوه) حال اذ اعترض (ولكن شبه لهم) روى ان رهطامن اليهود سبوه عليه السلام وأمه قدما عليهم فمسخهم الله تعالى فردة وخنازير فأجعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى بأن يلقي عليه شبه فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا فإلقى الله تعالى عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجل ينافق عيسى عليه السلام فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عيسى عليه السلام والنبي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام وقيل ان طيطيانوس اليهودي دخل بيتا كان هو فيه فلم يجد عيسى عليه السلام فخرج ظن انه عليه السلام فأخذ وقتل وامثال هذه الخوارق لا تستبعد في عصر النبوة وقيل ان اليهود لما هموا بقتله عليه السلام فرفعه الله تعالى الى السماء خاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين

لبعض ان امر محمد لا يتم فيقول اليهود بان العزة والمنعة لهم ثم قال تعالى أيتبعون عندهم العزة قال الواحدى اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وعزالهم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذابا بمعنى اشتد وعزالشي اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهرك به وشاة عزوز التي يشتد حلبها وبصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنيهما والعزير القوى المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافيين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله والله العزة ورسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله * ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزئون به فأنزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والمواقفون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبدا لله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء * ثم قال (انكم اذا مثلهم) والمعنى ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على من رضى بالكفر فهو كافرو ومن رضى بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فأما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذا الدقيقة قلنا بأن المنافيين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافيين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة * ثم انه تعالى حقق كون المنافيين مثل الكافرين في الكفر فقال (ان الله جامع

عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه (٦٢) (با) (لث) ولبسوا على الناس واظهروا لهم انه هو المسيح وما

كانوا يعرفونه الا بالاسم لعدم مخالطته عليه السلام لهم الا قليلا وشبهه (٤٩٠) مستدلى الحار والمحروور كانه قبل ولكن وقع لهم التشبيه

بين عيسى عليه السلام والمقتول
او في الامر على قول من قال لم
يقتل احد ولكن ارجف بقلبه
فشاع بين الناس اولى ضمير
المقتول لدلاله انا قتلنا على ان
ثم مقتولا (وان الذين اختلفوا
فيه) اى فى شأن عيسى
عليه السلام فانه لما رقت تلك
الواقعة اختلف الناس فقال
بعض اليهود انه كان كاذبا
فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال
بعضهم ان كان هذا عيسى فابن
صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه
عيسى والبدن بدن صاحبنا
وقال من سمع منه عليه السلام
ان الله يرفعنى الى السماء انه رفع
الى السماء وقال قوم صلب الناس
وصعد اللاهوت (لنى شك منه)
لنى تردد والشك كما يطلق على
ما لم يترجح احد طرفيه يطلق
على مطلق التردد وعلى ما يقابل
العلم ولذلك اكد بقوله تعالى
(ما لهم به من علم الا اتباع الظن)
استثناء منقطع اى لكنهم يتبعون
الظن ويجوز ان يفسر الشك
بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى
تسكن اليه النفس جزما كان
او غيره فالاستثناء حينئذ متصل
(وما قتلوه يقينا) اى قتلا
يقينا كما زعموا بقولهم
ان قتلنا المسيح وقيل معناه وما
علموه يقينا كافي قول من قال
كذلك تخبر عنها العلامات بها
وقد قتلت بعلى ذلكم يقنا
من قولهم قتلت الشئ علما ونحوه
علما اذا بالغ عليك فيه وفيه تكلم
بهم لاشعاره بعلمهم فى الجملة وقد
نفى ذلك عنهم بالكفاية (بل
رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله
واثبت لرفعه (وكان الله
عزيزا) لا يغالب فيما يريد
(حكيا) فى جميع افعاله فيدخل فيها تدبيراته تعالى فى امر عيسى عليه السلام دخولا اوليا (وان من اهل الكتاب) اى (وهو)

المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا) يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله
فى الدنيا فكذلك يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيامة واراد جامع بالتسوية لانه بعد
ما جمعهم ولكن حذف التسوية استخفا من اللفظ وهو مراد فى الحقيقة * قوله تعالى
(الذين يترصون بكم فان كان لكم قبح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين
نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين قالوا يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم ان قوله الذين يترصون بكم اما بدل من الذين
يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يترصون اى ينتظرون ما يحدث
من خيرا وشر فان كان لكم قبح اى ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم
اى فأعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعنى اليهود نصيب اى ظفر على المسلمين
قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان اى غلب عليه وفى تفسير هذه الآية وجهان
(الاول) ان يكون بمعنى ألم تغلبكم وتمكن من قتلكم واسركم ثم لم تفعل شيئا من ذلك
ونمنعكم من المسلمين بأن نبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعف به قلوبهم وتوانينا فى
مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم (الثانى) ان يكون المعنى ان اولئك الكفار
واليهود كانوا قد هموا بالدخول فى الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا
فى تنفيرهم عنهم واطمعوهم انه سيضعف امرهم وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة
على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم فى الدخول فى الاسلام ومنعناكم منه
وقلنا لكم بأنه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليها نصيبا
مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بأننا نحن الذين ارشدناكم الى هذه
المصالح فادفعوا اليها نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين قححا وظفر الكفار نصيبا
قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له
ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فاهو الاحظ
دنى يقضى ولا يبقى منه الا الذم فى الدنيا والعقوبة فى العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم
بينكم يوم القيامة اى بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف فى الدنيا
عن المنافقين بل آخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما ان
المراد به فى القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة (الثانى) ان
المراد به فى الدنيا ولكنه مخصوص بالجنة والمعنى ان حجة المسلمين غالبية على حجة الكل وليس
لاحد ان يغلبهم بالجنة والدليل (الثالث) هو انه عام فى الكل الا ما خصه الدليل وللشافعى
رحمته الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرز به دار الحرب لم يملكه
بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها
ان المسلم لا يقتل بالذمى بدلالة هذه الآية * قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله)

من اليهود والنصارى وقوله تعالى (الالهيؤمنن (٤٩١) به قبل موته) جلية فسمية وقعت صفة لموصوف محذوف اليه يرجع الضمير

الناني والاول لعيسى عليه السلام
اي وما من اهل الكتاب احدا لا
ليؤمنن بعيسى عليه السلام قبل ان
سزهي روحه بانه عبد الله ورسوله
ولات حين ايمان لاقطاع وقت
التكليف ويعتسده انه قرئ
ليؤمنن به قبل موته بضم النون لما
ان احدا في معنى الجمع وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه
فسره كذلك فقال له عكرمة فان
اتاه رجل فطرب عنقه قال
لا تخرج نفسه حتى يحرك بها
شفتيه قال فان خر من فوق بيت
او احرق او اكله سبع قال يتكلم بها
في الهواء ولا تخرج روحه حتى
يؤمنن به وعن شهر بن جوشب
قال لي الحجاج آية ما قرأتها الا تخرج
في نفسي شيء منها يعني هذه الآية
وقال اني اوتى بالاسير من اليهود
والنصارى فأضرب عنقه فلا سمع
منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا
حضره الموت ضربت الملائكة
دبره ووجهه وقالوا يا عدو الله
أتاك عيسى عليه السلام نبيا
فكذبت به فيقول آمنت انه عبد
نبي وتقول للنصراني أتاك عيسى
عليه السلام نبيا فزعمت انه الله
او ابن الله فيؤمن انه عبد الله
ورسوله حيث لا ينفعه ايمانه قال
وكان متكئا فاستوى جالساً فمطر
الي وقال ممن سمعت هذا قلت
حدثني محمد بن علي ابن الحنفية
فأخذ بيكت الارض بقضيه ثم
قال لقد اخذتها من عين صافية
والاخبار بحالهم هذه وعيد لهم
وتحريض على المسارعة الى الايمان
به قبل ان يضطروا اليه مع انتفاء
جدوا مو قبل كلال الضمير بن لعيسى

وهو خادعهم) قدم تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا
قال الزجاج في تفسير هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له
الايمان ويبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم
اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خادعهم
في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين قنادا وصلوا الى الصراط
انطفأ نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون * ثم قال تعالى (واذا قاموا
الى الصلاة قاموا كسالى) يعني واذا قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى اي متثاقلين
متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستغلونها في الحال ولا
يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي للترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه
الكسل والقنور قال صاحب الكشف قرئ كسالى بضم الكاف وقحها جمع كملان
كسكاري في سكران * ثم قال تعالى (يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا)
والمعنى انهم لا يقومون الصلاة الا لاجل الرياء والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى
المراة وهى مفاعلة من الرؤية قلنا ان المرأى يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل
وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم
لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس
فعند دخول وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن عين الناس (الثاني) ان المراد
بذكر الله انهم كانوا في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات
فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون
الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا
نادرا قال صاحب الكشف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام
والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه وأوقاته لا يفتقر
عنه (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله ومارده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله فقليله كثير * ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى
هؤلاء ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مذبذبين اما حال
من قوله يراؤن او من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم
(المسئلة الثانية) مذبذبين اي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي
يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى كلما
مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان
الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثرة التذبذب والاضطراب

والمعنى وما من اهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام احد الالهيؤمنن به قبل موته روى انه عليه السلام ينزل من السماء في آخر

الزمان فلا يبقى احد من اهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة (٤٩٢) الاسلام وبهاك الله في زمانه الدجال وثق

لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعاً للداعي والداعي تبعاً للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد امام من كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحانية وعلم ان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتاً راسخاً فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان بالثبات فقال ثبت الله الذين آمنوا وقال ألا بدكر الله تطمئن القلوب وقال يا أيها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الهمزة والذال الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم اودينهم اورأيهم بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبدالله بن مسعود متذبذبين وعن ابى جعفر مذبذبين بالذال المهملة وكأن المعنى انهم تارة يكونون في دبة وتارة في اخرى فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها الدواب (المسئلة الرابعة) قوله بين ذلك اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار به الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك (المسئلة الخامسة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الخيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلاً قدذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجهة للتردد والخيرة فلواراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلاً ومن رجع الى نفسه وتأمل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ماذمهم على طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبت منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبت من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لالانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبت منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلاً واحتج اصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى والالم يتصل هذا الكلام بما قبله (والثاني) انه تصريح بأن الله تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب اللطاف او هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال او هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة عن

الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونونه وقيل الضمير الاول يرجع الى الله تعالى وقيل الى محمد صلى الله عليه وسلم (ويوم القيامة يكون) اي عيسى عليه السلام (عليهم) على اهل الكتاب (شهيداً) فيشهد على اليهود بالكذب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله تعالى الله من ذلك علواً كبيراً (فظلم من الذين هادوا) لعل ذكرهم بهذا العنوان للايدان بكما عظمت ظلمهم بتذكير وقوعه بعدما هادوا اي تابوا من عبادة الجبل مثل تلك التوبة الهائلة المشروطة ببيع النفوس اثر بيان عظمته في حد ذاته بالتسوين التخييم اي بسبب ظلم عظيم خارج من حدود الاشياء والاشكال صادر عنهم (حرمت عليهم طبيسات اخبت لهم) ولما قبلهم لان شئ صغير كما زعموا فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصي التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطبيسات التي كانت محالة لهم ولما تقدمهم من اسلافهم عقوبة لهم وكانوا مع ذلك يفترون على الله سبحانه ويقولون لنسأبأول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعدهما حتى انتهى الامر اليها فكذبهم الله عز وجل في موافق كثيرة وبكتهم بقوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة

قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين اي في ادعائكم انه تحریم قديم روى انه عليه السلام لما كلفهم اخراج التوراة (طريق)

لم يجسر احد على اخراجها لما كان كون التحريم (٤٩٣) بظلمهم كان مسطورا فيها فبهتوا واثقلوا صاغرين (وبصدهم عن سبيل الله

طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة الى الكفرة ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية (والوجه الثاني) ما قاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاته المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء * ثم قال تعالى (تريدون ان تجعلوا الله عليكم سلطانا مينا) فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاته الكفار كان معنى الآية تريدون ان تجعلوا الله سلطانا مينا على كونكم منافقين والمراد تريدون ان تجعلوا اهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى تريدون ان تجعلوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين * ثم قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال البيهقي الدرك اقصى قعر الثمى كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى الحقوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدّها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك يسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جل واجال وفرس وافر اس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وفلس وكتب وكتب (المسئلة الثالثة) قال ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فأيهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب بأنه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسئلة الرابعة) لما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه متله في الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب افهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار * ثم قال تعالى (ولن تجد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصل في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا

كثيرا) اي ناسا كثيرا او صديا كثيرا (واخذهم الربوا وقد نهوا عنه) فان الربا كان محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على ان النهي يدل على حرمة المنهى عنه (واكلمهم اموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (واعتدنا للكافرين منهم) اي للمصريين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم (عذابا اليما) سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم (لكن الرسخون في العلم منهم) استدراك من قوله تعالى واعتدنا الخ وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلا وآجلا اي لكن الثابتون في العلم منهم المتقنون المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجاهلة والمراد بهم عبدالله بن سلام واصحابه (والمؤمنون) اي منهم وصفوا بالايمان لعدم وصفوا بمساويجيه من الرسوخ في العلم بطريق العطف النفي عن المغايرة بين المعطوفين تنزيلا للاختلاف العنواني منزله الاختلاف الذاتي وقوله تعالى (يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) حال من المؤمنون مبينة لكيفية ايمانهم وقيل اعتراض مؤكدا لما قبله وقوله عرو وجل (والمقيمين الصلاة) قيل نصب باضمار فعل تقديره واعى المقيمين الصلاة على ان الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر وقيل هو عطف على ما انزل اليك على ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام اي يؤمنون بالكتب وبالانبياء او الملائكة قال مكي اي يؤمنون بالملائكة الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله تعالى

يسجدون الليل والنهار لا يفترون وقيل عطف على الكاف في اليك اي يؤمنون بما انزل اليك والى المقيمين الصلاة وهم الانبياء

وقيل على الضمير المحرور في منهم أي الكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين (٤٩٤) الصلاة وقرئ بالرفع على اندمعطوف على المؤمنين

بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه أنه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث أنه نفاق * ثم قال تعالى (الآلدين) تابوا واصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) واعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافيين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة (اولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى (وخامسها) ان يكون ذلك العرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشروط الاربعة فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم اوقع اجرا المؤمنين في التشريف لانضمام المنافيين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى * قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ايعذبكم لاجل التشقى ام لطلب النفع أم لدفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات منزعه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حل المكافين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الآية تدل على ان فاعل الشكر والايمن هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والالصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايمن فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم اقدم على الشرب او الرنا فهذا وجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لانسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن (المسئلة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) ان

بناء على ما مر من تنزيل المعايير العنواي منزله التنسيب الذاتي وكذا الحال فيما سيأتي من العطفين فان قوله تعالى (والمؤمنون الزكاه) عطف على المؤمنين مع اتحاد الكل ذاتا وكذا الكلام في قوله تعالى (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) فان المراد بالكل مؤمنوا اهل الكتاب قد وصفوا اولا بكولهم راسخين في علم الكتاب ايذانا بأن ذلك موجب للايمان حتما وان من عداهم انما بقوا مصرين على الكفر لعدم رسوخهم فيه ثم يكونهم مؤمنين بجميع الكتب المنزلة على الانبياء ثم يكونهم حاملين بما فيها من الشرائع والاحكام واكتفى من بينها بذكر اقامة الصلاة وايتاء الزكاه المستتبعين لسائر العبادات المدنية والمالية ثم يكونهم مؤمنين بالمبدأ والمعاد فحقيقة لحياتهم الايمان بقضيه واحاطتهم به من طرفيه وتعريضه بأن من عداهم من اهل الكتاب ليسوا بمؤمنين بواحد منهما حقيقة فانه يقولهم عزير ابن الله مشركون بالله سبحانه وبقولهم لن نمسنا النار الا اياما معدودة كأمرون باليوم الآخر وقوله تعالى (اولئك) اشارة اليهم باعتبار انصافهم بما عدد من الصفات الجسيمة وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تعالى (سنؤتيهم اجرا عظيما) خبره والجملة خبر للمبتدأ الذي هو الراسخون وما عطف عليه والسين لتأكيد الوعد وتشكيك الاجر للتفخيم وهذا أنسب بجواب طرفي الاستدراك

حيث اوعدا الاولون بالعذاب الاليم ووعد الآخرون بالاجر العظيم كأنه قيل اتر قوله تعالى واعمدنا للكافرين منهم (الانسان)

هذا اليما لكن المؤمنين منهم سنؤتيهم اجر اعظيا (٤٩٥) واما ما جنح اليه الجمهور من جعل قوله تعالى يؤمنون عما انزل البك الخ

خبر البتة أن في كمال السداد خال
انه غير معرض لتقابل الطرفين
وقرى سيؤتيهم بالياء مراعاة
لظاهر قوله تعالى والمؤمنون
بالله (انا وحينما البك كما وحينما
الى نوح واليسين من بعده)
جواب لاهل الكتاب عن
سؤالهم رسول الله عليه الصلاة
والسلام ان ينزل عليهم كتابا
من السماء واحتجاج عليهم بأنه
ليس بدعا من الرسل وانما شانه
في حقيقة الارسال واصل الوحي
كشأن سائر مشاهير الانبياء الذين
لا ريب لاحد في نبوتهم والكاف
في محل النصب على انه نعت
لمصدر محدود اي ايجاء مثل
ايحاشا الى نوح او على انه حال
من ذلك المصدر المقدر معروفا كما
هو رأي سيبيويه اي اوحيينا
الايحاء حال كونه مشبها بايحاشا
الخ ومن بعده متعلق بأوحيينا
وانما بدى بذكر نوح لانه ابو
البشر واول نبي شرع الله تعالى
على لسانه الشرائع والاحكام
وول نبي عذبت امته لردهم
دعوته وقد اهلك الله بدعائه
اهل الارض (واوحيينا الى
ابراهيم) عطف على اوحيينا الى
نوح داخل معه في حكم التثنية
الى وكما اوحيينا الى ابراهيم
(واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط) وهم اولاد يعقوب
عليهم السلام (وعيسى وايوب
ويونس وهرون وسليمان)
خصوصا بالذكر مع ظهور
انتظامهم في سلك النبيين تشريفا
لهم واظهار الفضل كما في قوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال وتصريحا
بمن ينتمى اليهم اليهود من الانبياء
وتكرير الفعل لمزيد تقرير

الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليةها وترتيبها فيشكر شاكرا
مجملا ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شاكرا مفصلا فكان ذلك الشكر
المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه
تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شاكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من
الشاكرا في حقه تعالى كونه متبيا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع
الجزئيات فلا يقع العلط له البتة فلا جرم يوصل الواب الى الشاكرو العقاب الى المعرض
* قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية الظلم وجهان (الاول) انه تعالى لما هتك
ستر المافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى
العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب
اظهار القضايح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيد فبعد ذلك يجوز
اظهار فضائحهم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس
وهؤلاء المنافقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا
المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة
ان هؤلاء المافقين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم
ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه
في الماضي من النفاق فيبين تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى
بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على ثقافته فانه لا يكره ذلك (المسئلة الثانية)
قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقهها وذلك لان
محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد
ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد
أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن
اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح أن يقال انه تعالى أراد له ولكنه مأخوذة
والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير
الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجب ذلك كقوله
اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا (المسئلة
الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما أن يكون استثناء منقطعا أو متصلا
(القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال
أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الاجهر من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير
لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى

الايحاء والتنبية على انهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي (وآتينا داود زبوراً) قال القرطبي كان فيه مائة

وحسون سورة ليس فيها حكم من الاحكام وانما هي حكم ومواعظ وتحميد وتحميد (٤٩٦) وثناء على الله تعالى وقرى بضم الزاي وهو جمع

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسئلة الخامسة)
المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لا يحب الله رفع الصوت بما
يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا أن
يخبر بظلم ظالمه له (الثالث) لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سبيا
لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن
يذكر انه سرق أو غصب وهذا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا أن ينتصر من ظلمه قيل
نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قت قال ان ملكا كان
يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيئ الشيطان
فنزلت هذه الآية (المسئلة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد
ابن جبير الامن ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول كلام تام وقوله الامن ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه
وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما
واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلا والتقدير الامن ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من
القول معه تم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني
فليتيق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير ماصيا لله بذلك وهو تعالى
سميع لما يقوله عليم بما يضره * قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء
فان الله كان عفوا قديرا) اعلم ان معاقبة الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق
مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال نفع اليهم ودفع ضرر
عنهم فقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه اشارة الى ايصال النفع اليهم وقوله أو تعفوا اشارة الى
دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر ثم قال تعالى
فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانبين مع قدرته على
الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا
لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفو
ذنوبك منك على عفو صاحبك * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين
ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) اعلم أنه تعالى لما
تكلم على طريقة المفاقيين عاديتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر
في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض
الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة
وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن

زبر بمعنى منبور والجملة عطف
على اوحيينا داخل في حكمه
لان آية الزبور من باب الايحاء
اي وكما آتينا داود زبوراً واثاره
على واوحيينا الى داود لتحقيق
المجئاة في امر خاص هو آية
الكتاب بعد تحقيقها في مطلق
الايحاء ثم اشير الى تحقيقها في
أمر لازم لهما لزوما كلياً وهو
الارسال فان قوله تعالى (ورسلاً)
نصب بضمير بدل عليه اوحيينا
معطوف عليه داخل معه في
حكم التشبيه كما قبله اي وكما ارسلنا
رسلاً لا بما يفسره قوله تعالى
(قد قصصناهم عليك) اي
وقصصنا رسلاً كما قالوا وفرعوا
عليه ان قوله تعالى قد قصصناهم
على الوجه الاول منصوب على
انه صفة لرسلاً وعلى الوجه
الثاني لا محل له من الاعراب فانه
عما لا سبيل اليه كما استقف عليه
وقرى برفع رسل وقوله تعالى
(من قبل) متعلق بقصصنا اي
قصصنا من قبل هذه السورة
او اليوم (ورسلاً) نصب
عليك) عطف على رسلاً منصوب
بناصبه وقبل كلاهما منصوب
بنزع الخافض والتقدير كما اوحيينا
الى نوح والى رسل الخ والحق ان
يكون انتصابهما بارسلنا فان فيه
تحقيقاً للمسألة بين شأنه عليه
الصلاة والسلام وبين شؤن من
يعترفون بنبوته من الانبياء
عليهم السلام في مطلق الايحاء
ثم في آية الكتاب ثم في الارسال
فان قوله تعالى انا اوحيينا اليك
منظم لمعنى آيتناك وارسلناك
حقاً كما به قيل انا اوحيينا اليك
ايحاء مثل ما اوحيينا الى نوح
ومثل ما اوحيينا الى ابراهيم ومن
بعده وآيتناك القران

آية مثل ما آتينا داود زبوراً وارسلناك ارسلاً مثل ما ارسلنا رسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً آخرين لم نقصصهم عليك (ويريدون)

من غير تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الايمان واصل (٤٩٧) الارسال فا لكفرة يسألونك شيئا لم يعطه احد من هؤلاء الرسل

ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في خبر ان قولان (احدهما) انه محذوف كانه قيل جمعوا المخازي (والثاني) هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين (احدهما) انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقتصر على المذكور (والثاني) انه رأس الآية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ (المسئلة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بانه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحيث يُلزم الكفر بجميع الانبياء ثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالتزامات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلًا به فالزام الكفر غير التزام الكفر غير والقوم لما يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالتزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالتزام والالتزام فرق (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسئلة الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيدا خوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدى فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم اجرهم وكان الله غفورا رحيما) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما قل ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفريق يقتضى شيئين فصاعدا الا ان احد اللفظ يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لستن كأحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة (المسئلة الثانية) تمسك اصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعدم آمن بالله ورسله بانه يؤتيهم اجرهم والمفهوم منه يؤتيهم اجرهم على ذلك الايمان والالم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها (المسئلة الثالثة) قرأ حاصم في رواية

عليهم السلام ومن ههنا اتضح ان رسالا يمكن نصبه بقصصنا فان ناصبه يجب ان يكون معطوفا على اوحينا داخلا معه في حكم التنبيه الذي عليه يدور فالك الاحتجاج على الكفرة ولا ريب في ان قصصنا لا تعلق له بشئ من الايمان والايحاء حتى يمكن اعتباره في ضمن قوله تعالى انا اوحينا اليك ثم يعتبر بينه وبين المذكور مماثلة صحيحة للتنبيه على ان تقديره في رسلا الاول يقتضى تقدير نفيه في الثاني وذلك اشد استحالة واظهر بطلانا (وكلم الله موسى) برفع الجلالة ونصب موسى وقرئ على القلب وقوله تعالى (تكليما) مصدر مؤكد رافع لاحتمال الجواز فالفراء العرب تسمى ما وصل الى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد به لم يكن الاحقيقة الكلام والجملة اما معطوفة على قوله تعالى انا اوحينا اليك عطف القصة على القصة لا على آتيناهما عطف عليه واما حال بتقدير قد كما ينبغي عنه تغيير الاسلوب بالالتفات والمعنى ان التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم فلم يكن ذلك قادحا في نبوة سائر الانبياء عليهم السلام فكيف يتوهم كون نزول التوراة عليه عليه السلام جملة قادحا في صحة نبوة من انزل عليه الكتاب مفصلا مع ظهور ان نزولها كذلك لحكم مقتضية لذلك من جلته ان نبى اسرائيل كانوا في العناد وشدة الشكينة بحيث لو لم يكن نزولها كذلك لما آمنوا بها ومع ذلك ما آمنوا بها الا بعد التيسر والتي وقد

فضل الله تعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (٦٣) (را) (لث) . بان اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا

(رسلا مبشرين ومنذرين) نصب على المدح او باضمار ارسلنا او على الحال (٤٩٨) بان يكون رسلا موطئا لما بعده او على البدلية من

حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين
(احدهما) انه افخم (والثاني) انه مشاكل لقوله واعتدنا (المسئلة الرابعة) قوله سوف يؤتيهم
اجورهم معناه ان اتياءها كائن لا محالة وان تأخر فالعرض به توكيد الوعد وتحقيقه
لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم
بعد ذلك بانه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها * قوله تعالى (يسألك اهل
الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا
موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم
لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات
اليهود فانه قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جلة كما جاء موسى
بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله
وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول
كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك وانما اسند السؤال اليهم وان وجد من آباؤهم في ايام موسى عليه السلام وهم
القباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكسين لهم في التعنت
واعلم ان المقصود من الآية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه
كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل
على ان طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لحض العناد
ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة
بظلمهم وهذه القصة قد فسرها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفى
الرؤية قد اجابنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى
بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم
بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب
الحق والدين والمراد بالينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور (احدها) انه تعالى
جعل ما اراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة واثبات شئنا واحدا الا انها كانت
دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض
وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالينات انزال
الصاعقة وحياتهم بعد ما ماتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع
معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء
وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون
منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الاعنادا
ولجاجة فان موسى قد انزل الله عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم

رسلا الاول اى مبشرين لاهل
الطاعة بالجنة ومنذرين للعصاة
بالنار (لئلا يكون للناس على الله
حجة) اى معذرة يعتذرون
بها قائلين لولا ارسلت الينا
رسولا فيبين لنا شرائعك
ويعلننا ما لم نكن نعلم من احكامك
لتصور القوة البشرية عن ادراك
جزئيات المصالح وعجز اكثر الناس
عن ادراك كلياتها كما في قوله
هز وجل ولوانا هلكناهم بعباد
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع آياتك الآية
وانما سميت حجة مع استحالة ان
يكون لاحد عليه سبحانه حجة في
فعل من افعاله بل له ان يفعل
ما يشاء كما يشاء للتنبيه على ان
المعذرة في القبول عنده تعالى
بمقتضى كرمه ورحمته لعباده
بمنزلة الحجة القاطعة التي لا مرد
لها ولذلك قال تعالى وما كنا
معذيين حتى نبعث رسولا قال
النبي صلى الله عليه وسلم ما احد
اغير من الله تعالى ولذلك حرم
القواحش ما ظهر منها وما بطن
وما احدا حب اليه المدح من الله
تعالى ولذلك مدح نفسه وما احدا
احب اليه العذر من الله تعالى
ولذلك ارسل الرسل واتزل
الكتب فاللام متعلقة بارسلنا
وقيل بقوله تعالى مبشرين
ومنذرين وحجة اسم كان وللناس
خبرها وعلى الله متعلق بمحذوف
وقع حالا من حجة اى كاشفة على الله
او هو الخبر وللناس حال
على الوجه المذكور ويجوز ان
يتعلق كل منهما بما يتعلق به
الاخر الذي هو الخبر ولا يجوز
التعلق بحجة لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه وقوله تعالى
(بعد الرسل) اى بعد ارسالهم

وتبليغ الفرائع الى الامم على الستم متعلق بحجة او بمحذوف وقع صفة لها لان الظروف يوصف بها الاحداث كما بنجر (انهم)

بها عن نحو التتال يوم الجمعة (وكان الله عز ورا) (٤٩٩) لا يغالب في امر من اموره ومن قضيته الامتناع عن الاجابة الى مسئلة المتعنتين

(حكيا) في جميع افعاله التي من جعلها ارسال الرسل وانزال الكتب فان تعدد الرسل والكتب واختلافها في كيفية النزول وتغايرها في بعض الشرائع والاحكام انما هو لتفاوت طبقات الامم في الاحوال التي عليها يدور فلك التكليف فكما انه سبحانه وتعالى برأهم على انحاء شتى واطوار متباينة حسما تقتضيه الحكمة التكوينية كذلك تعبدتهم بما يليق بشأنهم وتقتضيه احوالهم المتخالفة واستعداداتهم المتغايرة من الشرائع والاحكام حسبا تستدعيه الحكمة التشريعية وراعى في ارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك من الامور المتعلقة بمعاشهم ومعادهم ما فيه مصلحتهم فسؤال تنزيل الكتاب جملة اقراح فاسدا ذحيث تتعاقم التكاليف فيثقل على المكلف قبولها والخروج عن عهدها واما التنزيل النجم الواقع حسب الامور الداعية اليه فهو أيسر قبولاً واسهل امثالا (لكن الله يشهد) بتخفيف النون ورفع الجلالة وقرئ بتشديد النون ونصب الجلالة وهو استدراك عما فهم مما قبله كأنهم لما تعنتوا عليه بما سبق من السؤال واحتج عليهم بقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى قبيلاهم لا يشهدون بذلك لكن الله يشهد (بما انزل اليك) على البناء للفاعل وقرئ على البناء للمفعول والهاء صلة للشهادة أى يشهد بحقيقة ما انزل اليك من القرآن المجزى الناطق بنبوتك وقيل لما نزل قوله تعالى انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فنزل لكن الله يشهد (انزله

انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال ففعلونا عن ذلك بمعنى لم نستأصل عبادة العجل وآتيناهم موسى سلطانا مينا معنى ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه فاعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرمز بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولى عليهم ويفهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم (فاحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه (الاول) انهم اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا يتقضوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين (الثالث) انهم اعطوا الميثاق على ان هموا بالرجوع عن الدين فآله يعذبهم باى نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم (وثانيها) قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا تعدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدى يقال عدا عليه اشد العداء والعدو والعدوان اى ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الخضر والمراد النهى عن العمل والكسب يوم السبت كأنه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق (المسئلة الثانية) قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال واراد لا تعدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثانى منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقيون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسئلة الثالثة) قال القفال الميثاق العليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ﴿ ثم قال تعالى ﴾ (فيما نقصهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في متعلق الباء في قوله فيما نقصهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما نقصهم ميثاقهم وكذا لغناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على العن (الثاني) ان متعلق

(بعلمه) اى ملتبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تالفه على نمط بديع يعجز عنه كل بليغ او بعلمه بحال من انزله عليه واستعداده

لاقتباس الانوار القدسية او بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم (٥٠٠) ومعادهم فالجار والمحرور على الاولين حال من الفاعل وعلى

الثالث من المفعول والجملة في موقع التفسير لما قبلها وقرئ نزل وقوله تعالى (والملائكة يشهدون) اي بذلك مبتدأ وخبر والجملة مطفة على ما قبلها وقيل حال من مفعول انزله اي انزله والملائكة يشهدون بصدقه وحقيقته (وكفى بالله شيذا) على صحة نبوتك حيث نصب لها معجزات باهرة وحججا ظاهرة مغنية عن الاستشهاد بغيرها (ان الذين كفروا) اي بما انزل الله تعالى وشهد به او بكل ما يجب الايمان به وهو داخل فيه دخولا اوليا والمراد بهم اليهود حيث كفروا به (وصدوا عن سبيل الله) وهودين الاسلام من اراد سلوكه بقولهم ما نعرف صفة محمد في كتابنا وقرئ صدوا مينا للمفعول (قد ضلوا) بما فعلوا من الكفر والصد عن طريق الحق (ضللا بعيدا) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون اصرق في الضلال وابتعد من الاقلاع عنه (ان الذين كفروا) اي بما ذكر آتفا (وظلموا) اي محمدا صلى الله عليه وسلم بانكار نبوته وكتمان نعمونه الجليلة ووضع غيرها مكانها او الناس بصددهم عما فيه صلاحهم في المعاش والعباد (لم يكن الله ليغفر لهم) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر (ولا يهديهم طريقا الا طريق جهنم) لعدم استعدادهم للهداية الى الحق والاعمال الصالحة التي هي طريق الجنة والمراد بالهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الاشارة خلقه تعالى لاعمالهم السيئة المؤدية بهم الى جهنم عند صرف قدرتهم واختيارهم الى اكتسابها

الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول اولي ويدل عليه وجهان (احدهما) ان من قوله فيما نقضهم ميثاقهم الى قوله فبظلم الايتين بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فيما رجة من الله لنت لهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ادخل حرف الباء على امور (اولها) نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بايات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله (وثالثها) قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين (احدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فحذف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع اغلف وهو التغطى بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب * ثم قال تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاعطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول اولي وهو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم * ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) اي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم) وقولهم على مريم بهتانا عظيما) اعلم انهم لما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد فهو مسبوق بالدلالة الى اول وذلك يوجب القول بقدوم العالم والدهر والقدر في وجود الصانع المختار فالقوم لاشك انهم اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا

اوسوقهم اليها يوم القيامة بواسطة الملائكة والطريق على عمومه والاستثناء متصل وقيل خاص بطريق الحق والاستثناء (مريم)

منقطع (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير (٥٠١) المنصوب والعامل فيها ما دل عليه الاستثناء دلالة واضحة كانه قبل يدخلهم جهنم

خالدين فيها الخ وقوله تعالى
(ابدا) نصب على الظرفية رافع
لاحتمال حمل الخلود على المكث
الطويل (وكان ذلك) اي جعلهم
خالدين في جهنم (على الله يسيرا)
لاستحالة ان يثذر عليه شيء من
مراداته تعالى (يا أيها الناس) بعد ما
حكى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم تعلل اليهود بالباطيل
واقترحهم بالباطيل فمتاورد
عليهم ذلك بتحقيق نبوته عليه
الصلاة والسلام وتقرير رسالته
بيان ان شأه عليه الصلاة
والسلام في اسرار الوحي والارسال
كشؤون من يعترفون بنبوته من
مشاهير الانبياء عليهم السلام
واكد ذلك بشهادته سبحانه وشهادة
الملائكة امر المكلفون كافة على
طريق تلويح الخطاب بالايان
بذلك امرا مشفوعا بالوعد
بالاجابة والوعيد على الرد تنبيها
على ان الحجة قد لزمت ولم يبق
بعد ذلك لاحد عذر في عدم
القبول وقوله عز وجل
(قد جاءكم الرسول بالحق من
ربكم) تكرير للشهادة وتقرير
لحقيقة المشهود به وتمهيد لما
يعقبه من الاسر بالايان وايراده
عليه الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة لتأكيد وجوب طاعته
والمراد بالحق هو القرآن الكريم
والباء متعلقة بجاءكم فهي
للتعديدية او بمحدوف وقع حالا
من الرسول اي ملتبس بالحق ومن
ايضا متعلقة اما بالفعل واما
بمحدوف هو حال من الحق اي
جاءكم به من عنده تعالى او جاءكم
بالحق كما من عنده تعالى والتعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى
ضمير مخاطبين للايدان بأن ذلك
لترتيبهم وتبليغهم الى كمالهم
اللائق بهم ترغيبا لهم في الامتنال بما بعده من الامر والفاء في قوله عز وجل (فآمنوا) للدلالة على اجتناب ما قبلها لما بعدها اي

مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وقولهم على
مريم بهتاننا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لاجرم حسن العطف وانما صار
هذا الطعن بهتاننا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات
ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا
ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فان كل ذلك دلائل قاطعة
على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه
بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانه
هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين
يطعنون في مريم عليها السلام (وسادسها) * قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن
مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على
انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود
كانوا كافرين بعيسى أعداء له فامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن
الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين
(الاول) انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لجنون وكقول كفار قريش لحمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون
(والثاني) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا
لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرون به * ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه
لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام قاله
تعالى كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية
سؤالان السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه
به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجره ذكر والجواب من وجهين
(الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم
الشبه (الثاني) ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على
غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثاني) انه
ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفطة
فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد لكنه القى شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبق النكاح
والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضى الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد
العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في
المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس لمجيب
ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانا نقول لو صح
ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب

فآمنوا به وبما جاء به من الحق وقوله تعالى (خيرا لكم) (٥٠٢) منصوب على انه مفعول لفعل واجب الاضمار كما هو رأى الخليل

أن لا يقطع بشئ من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شئ من الاخبار المتواترة وأيضا
ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحيث يعود الاحتمال
المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن فيه
يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في
الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا
وجوها (الاول) قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى
السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه
ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل
المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصراني ينقلون عن أسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا لاننا نقول ان تواتر النصراني ينتهي الى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم
على الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول)
ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا
من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل
عليه اخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت والقي على ذلك الرجل شبه عيسى
فقتلوه هو فصلبوه وقتلوه (الثاني) وكوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام
في الجبل ورفع الى السماء والقي الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى
(الثالث) ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من
يشترى الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقي الله شبه عيسى عليه فأخرج
وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام (الرابع) كان رجل يدعى انه من أصحاب عيسى
عليه السلام وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لآخذه القي
الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق
الامور * ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول)
انهم هم النصراني وذلك لانهم باسرههم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق
النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح
صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول
قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منسب في
هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على
هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليه
لا يقال فكل انسان كذلك فالوجه لهذا التخصيص لاننا نقول ان نفسه كانت قدسية
علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة

وسلبويه اي اقصدوا او اتوا
امرا خيرا لكم مما انتم فيه
من الكفر او على انه نعت
المصدر محذوف كما هو رأى الفراء
اي آمنوا ايمانا خيرا لكم او على
انه خبر كان المضمر الواقعة
جوابا للامر لاجزاء للشرط
الصناعي وهو رأى الكسائي وابي
عبدة اي يكن الايمان خيرا
لكم (وان تكفروا) اي ان تصروا
وتستروا على الكفر به (فان الله
ما في السموات والارض) من
الموجودات سواء كانت داخلية
في حقيقتهم وبذلك يعلم حال
انفسهم على ابلغ وجه وآكده
او خارجه عنهما مستقرة فيهما
من العقلاء وغيرهم فيدخل في
جلتهم المخاطبون دخولا اوليا
اي كلها له عز وجل خلقا وملكا
وتصرفا لا يخرج من ملكوته
وقهره شئ منها فمن هذا شأنه
فهو قادر على تعذيبكم بكفركم
لا محالة او من كان كذلك فهو غني
عنكم وعن غيركم لا يتضرر بكفركم
ولا ينتفع بايمانكم وقيل فمن كان
كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون
لامره (وكان الله عليما) مبالغا
في العلم فهو عالم باحوال الكل
فيدخل في ذلك علمه تعالى
بكفرهم دخولا اوليا (حكيا)
مراعيا للحكمة في جميع افعاله
التي من جللتها تعذبه تعالى
اياهم بكفرهم (يا اهل الكتاب
تجريد للخطاب وتخصيص له
بالنصارى زجر الهم عما هم عليه
من الكفر والضلال) لا تغلوا
في دينكم) بالافراط في رفع شان
عيسى عليه السلام وادعاء الوهيته
واما غلو اليهود في حظ رتبته
عليه السلام ورميهم له بانه ولد لغير

ورشة فقد نعى عليهم ذلك فيما سبق (ولا تقولوا على الله الا الحق) اي لا تصفوه بما يستحيل اتصافه به من الحلول والاتحاد واتخاذ (والنفس)

الصاحبة والولد بل نزهوه من خبيث ذلك (انما) (٥٠٣) المسيح) قدم تفسيره في سورة آل عمران وقرى بكسر الميم وتشديد السين كالسكيت

على صيغة المبسغة وهو مبتدأ
وقوله تعالى (عيسى) بدل منه
او عطف بيان له وقوله تعالى (ابن
مريم) صفة مفعلة لمبتدأ
ما وصفوه عليه السلام به من نبوته
لله تعالى وقوله تعالى (رسول
الله) خبر للمبتدأ والجملة مستأنفة
مسوقة لتعليل النهي عن القول
الباطل المستلزم للمر بصدده اعني
الحق اي انه مقصور على رتبة
الرسالة لا يتخطاها (وكلته) عطف
على رسول الله اي مكون بكلمته
وامره الذي هو كن من غير واسطة
اب ولا نطفة (القها الى مريم)
اي اوصلها اليها وحصلها فيها
بنفخ جبريل عليه السلام وقيل
اعلمها اياها واخبرها بها بطريق
البشارة وذلك قوله تعالى ان الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى بن مريم وقيل الجملة حال
من ضميره عليه السلام المستمكن
فيما دل عليه وكلته من معنى
المشتق الذي هو العامل فيها وقد
مقدرة معها (وروح منه) قيل
هو نفخ جبريل عليه السلام
في درع مريم فحملت باذن الله
تعالى سمى النفخ روحا لانه ريح
تخرج من الروح ومن لا بداء
الغاية مجاز الاتبعضية كما زعمت
النصارى يحكى ان طبيا حاذقا
نصرانيا الرشيد ناظر على بن حسين
الواقدي المروزي ذات يوم فقال
له ان في كتابكم ما يدل على ان
عيسى عليه السلام جزء منه تعالى
وتلا هذه الآية فقرأ الواقدي
وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه فقال اذن يلزم
ان يكون جميع تلك الاشياء جزءا
منه تعالى علوا كبيرا فانقطع
النصراني فاسلم وفرح الرشيد

والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
عن ظلة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها
هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقه
آدم عليه السلام الى قيام القيامة الا لشخص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص
عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلوا الى اللاهوت
بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت يعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد
من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه (والقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم
اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القى على
وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه
وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع
عشرة من الخواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالتقى الله شبه
عيسى عليه ورفعه الى السماء فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم
قالوا ان كان هذا عيسى فابن صاحبنا وان كان صاحبنا فابن عيسى فذلك اختلافهم فيه
(المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع
الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف
اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم بهذا فقال مالهيه من علم الاتباع الظن وقال في
سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في آية
اخرى وان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب
لانسلم ان العمل بالقياس اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان
الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث * ثم قال
تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه) واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين (احدهما)
يقين عدم القتل والاخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر
انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير
الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل
هو عيسى أم لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام
انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون
بترك الادغام جتهدا قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول التكرير
فيها ولهذا لم يحز ادغام الراء في اللام لان الانقاص يدغم في الافضل وجدة الباقي ان الراء

فرحاشديدا ووصل الواقدي بصلة فاختاره وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح اي كائنة من جهته تعالى جعلت منه تعالى وان

كانت بنفخ جبريل عليه السلام لكون النفخ بامر سجانة وقيل سمي (٥٠٤) روحا لحيائه الاموات وقيل لحيائه القلوب كما سمي به

واللام حرقان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسئلة الثانية) المشبهة احتجوا بقوله تعالى رفعه الله اليه في انبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي (المسئلة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب النواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تقحح عليك باب معرفة السعادات الروحانية * ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيم) والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فبه هذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله تعالى سبحان الذي اسرى عبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه * ثم قال تعالى (وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبنوا له ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما للنافية كقوله وان منكم الاواردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به نعم انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين (الاول) ما روى عن شهر بن حوشب قال قال الجحاج اني ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبده ورسوله ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الجحاج جالسا وقال عن نقلت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسر ذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكبله سبع قال يتكلم بهافي الهواء ولا يخرج زوجه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي الاليثمنين به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم

القرآن لذلك في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اريد بالروح الوحي الذي اوحى الى مريم بالبشارة وقيل جرت العادة بانهم اذا ارادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكونا من النفخ لا من النطفة وصف بالروح وتقديم كونه عليه السلام رسول الله في الذكركم مع تأخره عن كونه كلمته تعالى وروحانته في الوجود لتحقيق الحق من اول الامر بما هو نص فيه غير محتمل للتأويل وتعيين ما لم يمتحله وسد باب التأويل الزائع (فآمنوا بالله) وخصوه بالالوهية (ورسوله) اجمعين وصفوهم بالرسالة ولا تخرجوا بعضهم عن سلكهم بوصفه بالالوهية (ولا تقولوا ثلاثة) اي الالهة ثلاثة الله والمسيح ومريم كما ينفي عنه قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي المهين من دون الله والله ثلاثة ان صح انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث الحياة (انتھوا) اي عن التثليث (خيرا لكم) قدس وجوه انتصابه (انما الله واحد) اي بالذات منزعه عن التعدد بوجه من الوجوه فالله مبتدأ واله خبره وواحد نعمت اي منفرد في الوهيته (سبحانه) ان يكون له ولد) اي اسجحه تسبيحا من ان يكون له ولد او سجوه تسبيحا من ذلك فانه انما يتصور فين ياتله شيء ويشطرقي اليه فناء والله سبحانه منزعه عن امثاله وقرئ ان يكون اي سبحانه ما يكون له ولد وقوله تعالى (له ما في السموات وما في الارض) جملة مستأنفة (انهم)

مسوقة لتعليل التنزيه وتقريره اى له ما فيها (٥٠٥) من الموجودات خلقا وملكا وتصرقا لا يخرج عن ملكوته شئ من الاشياء التى

من جلتها عيسى عليه السلام فكيف يتوهم كونه ولدا له تعالى (وكفى بالله وكيفا) اليه يكل كل الخلق امورهم وهو غنى عن العالمين فان يتصور فى حقه اتخاذ الولد الذى هو شأن العجزة المحتاجين فى تدبير امورهم الى من يخلفهم ويقوم مقامهم (لن يستنكف المسيح) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه والاستنكاف الاتفة والترفع من تكفت الدمع اذا بحيثه عن وجهك بالاصبع اى لن بانف ولن يترفع (ان يكون عبدا لله) اى ان يكون عبدا له تعالى مستمرا على عبادته وطاعته حسبا هو وظيفة العبودية كيف وان ذلك اقصى مراتب الشرف والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عنه مع ان شأنه عليه السلام المباهاة به كما يدل عليه احواله ويفصح عنه اقواله اولا يرى ان اول مقالة قالها للناس قوله انى عبدالله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا لو قوعه فى موقع الجواب عما قاله الكفرة روى ان وقد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ أقول قالوا تقول انه عبدالله قال انه ليس بعار ان يكون عبدالله قالوا بلى فنزلت وهو السر فى جعل المستنكف عنه كونه عليه السلام عبدالله تعالى دون ان يقال عن عبادة الله ونحو ذلك مع افادة فائدة جليسة هى كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية فان كونه عبدالله تعالى حالة مستمرة مستتعة لدوام

انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلا ن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان (والوجه الثانى) فى الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اى قبل موت عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف او بحيث لا يعرف اذلو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولا نبى بعد محمد عليه الصلاة والسلام او غير نبى وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندى ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يعبدان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبى شاهد على امته * ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اعمال اليهود وقبائح الكافرين وافعا لهم ذكر عقبيه تشديده تعالى عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما تشديده عليهم فى الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محالة لهم قبل ذلك كما قال تعالى فى موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما او احوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة فى نوعين الظلم للخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك فى غاية الحرص فى طلب المال فتارة يحصلونه بالربامع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلمهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون للكذب اكالون السمحت فهذه الاربعة هى الذنوب الموجبة للتشديد عليهم فى الدنيا وفى الآخرة اما التشديد فى الدنيا فهو الذى تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما التشديد فى الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما * واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من ذلك عبدالله بن سلام واصحابه والراسخون فى العلم الثابتون فيه وهم فى الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث اذا شكك يشك واما المستدل فانه لا يتشكك البتة

العبادة قطعا فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم (٦٤) (را) (لك) الاستنكاف عن عبادته تعالى كما اشير اليه بخلاف عبادته تعالى فالها حالة

متجددة غير مستلزمة للدوام يكفي في اتصاف موصوفها بما تحققها مرة فعدم (٥٠٦) الاستنكاف عنها لا يستلزم عدم الاستنكاف عن

دوامها (ولا الملائكة القربون)

عطف على المسيح اي ولا يستنكف

الملائكة القربون ان يكونوا

عبيد الله تعالى وقيل ان اريد كل

واحد منهم لم يتجج الى التقدير واخرج

بالآية من زعم فضل الملائكة

على الانبياء عليهم السلام وقال

مساقه لرد النصارى في رفع

المسيح عن مقام العبودية وذلك

يقضى ان يكون المعطوف اعلى

درجة من المعطوف عليه حتى

يكون عدم استنكافهم مستلزما

لعدم استنكافه عليه السلام

وأجيب بان مناط كفر النصارى

ورفعهم له عليه السلام عن رتبة

العبودية لما كان اختصاصه

عليه السلام وامتيازه عن سائر

افراد البشر بالولادة من غير آب

وبالعلم بالمغيبات والرفع الى السماء

عطف على عدم استنكافه عن

عبوديته تعالى عدم استنكاف

من هو اعلى درجة منه فيما ذكر

قال الملائكة مخلوقون من غير

آب ولا أم وعالمون بما لا يعلمه

البشر من المغيبات ومقارهم

السموات العلاء ولا نزاع لاحد في

علو درجاتهم من هذه الجنيته وانما

النزاع في علوها من حيث كثرة

الثواب على الطاعات وبأن

الآية ليست للرد على النصارى

فقط بل على عبدة الملائكة ايضا

فلا اتجاه لما قالوا حينئذ وان سلم

اختصاصها بالرد على النصارى

فلعله اريد بالعطف المبالغة

باعتبار التكثير والتفصيل

لا باعتبار التكبير والتفضيل

كفاي قوله اصبح الامير لا يخالفه

رئيس ولا مرؤس ولئن سلم

ارادة التفصيل فغاية

الامر الدلالة على افضلية المقر بينهم وهم الكروبيون الذين حول العرش او من هو اعلى منهم رتبة من الملائكة عليهم السلام (من)

قال راسخون هم المستدلون والمؤمنون يعنى المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين

والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلاة

والمؤتون الزكاة فقيه اقوال (الاول) روى عن عثمان وعائشة انهما قالا ان في المصحف

لحنا وستقيمه العرب بألسنتها واعلم ان هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثانى) وهو قول

البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم

فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير أعنى وان شئت رفعت على

تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءنى قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد

والتقدير جاءنى قومك اعنى المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا

تقدير الآية اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائى في هذا القول وقال

النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك لكن

الراسخون في العلم منتظر للخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما والجواب لان سلم

ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لاننا انما ان خبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لا يجوز

الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه

الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائى وهو ان المقيمين خفض بالعطف على ما في

قوله بما ازل اليك وما ازل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما ازل اليك وما ازل

من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد

بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احدهم منهم من الصلاة قال تعالى في سورة

الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ان ذكر اعدادا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات

واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون

وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما ازل اليك وما

اازل من قبلك يعنى يؤمنون بالكتب قوله والمقيمين الصلاة يعنى يؤمنون بالرسول (الرابع)

جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقيمون الصلاة بالواو وهى قراءة مالك بن دينار والجدري

وعيسى الثقفى (المسئلة السانية) اعلم ان العلماء على ثلاثة اقسام الاول العلماء بأحكام

الله تعالى فقط والثانى العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله

وبذات الله اما الفريق الاول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه واما الثانى

فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجايزة والممتعة واما الثالث فهم الموصوفون

بالعاملين وهم اكابر العلماء الى هذه الاقسام الثلاثة اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله

جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم

بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فيين اولا كونهم عاملين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك

الاحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما ازل اليك وما ازل

على المسيح من الانبياء عليهم السلام وليس يلزم من ذلك فضل (٥٠٧) احداً لنفسين على الآخر مطلقاً وهل الشاكر الافيه (ومن

يستنكف عن عبادته) اى عن طاعته فيتمثل جميع الكفرة لعدم طاعته له تعالى انما جعل المستنكف عنده ههنا عبادته تعالى لا ماسبق لتعليق الوعيد بوصف ظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم الى انكار اتصافهم به ان قيل لم عبر عن عدم طاعتهم له تعالى بالاستنكاف عنها مع ان ذلك منهم كان بطريق انكار كون الامر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف فلما لانهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى اذ لا امر له عليه الصلاة والسلام سوى امره تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله (ويستكبر) الاستكبار الالفة عمالاً ينبغي ان يؤقف عنه واصله طالب الكبر لنفسه بغير استحقاق له لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله فيه بل بمعنى عدم نفسه كبراً واعتقاده كذلك وانما عبر عنه بما يدل على الطلب لا ليدان بان ما له محض الطلب بدون حصول المطلوب وقد عبر عن مثل ذلك بنفس الطلب في قوله تعالى يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجاً فانهم ما كانوا يطلبون ثبوت العوج لسبيل الله مع اعتقادهم لاستقامتها بل كانوا يعدونها ويعتقدونها معوجة ويحكمون بذلك ولكن عبر عن ذلك بالطلب لما ذكر من الاشعار بأن ليس هناك شئ سوى الطلب والاستكبار دون الاستنكاف المنبئ عن توهم لحوق العار والنقص من المستنكف عنه

من قبلك واما عملهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيم الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكور لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف العارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيماً * قوله تعالى (انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمان وآتينادود زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتاباً من السماء وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد والجحاج وحكى انوا ما كثيرة من فضائحهم وقبائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح و ابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما نزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتاباً يتماهى مثل ما نزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحاً في نبوتهم بل كفى في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلباً للزيادة واظهاراً للتعنت والجحاج والله سبحانه يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزات وذلك الرسول الآخر معجزاً آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا سولاً يعنى انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بدله من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل واما ان تأتى بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب معتمد عن الشبهة التي اوردتها اليهود وهو المقصود الاصل من هذه الآية (المسئلة

(فسيحشرهم اليه جميعاً) اى المستكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة عليهم السلام وقد ترك

ذكر احد الفريقين في الفصل تعويلا على انباء التفصيل عنه وثقة بظهور (٥٠٨) اقتضاء حشر احدهما الحشر الاخر ضرورة علوم

(الثانية) قال الزجاج الانحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذا وحي الي الخواريين ان آمنوا بي وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى أم موسى والمراد بالوحى في هذه الآيات الثلاث الانباء (المسئلة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فآله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم مأتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعدد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبور ايعني انكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوى (المسئلة الرابعة) قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلول واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله جاؤا بالبينات والزبر (المسئلة الخامسة) قرأ حزة زبورا بضم الزاي في كل القرآن والباقون بقفحها حزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير وتسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهد والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبر بضم الزاي الكتب اما قراءة الباقيين فهي أولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله رسلا بمضمر يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثر من غيرهم كورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشریف الطعن في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى باتزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن اتزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انهما قرآوا كلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

الحشر للخلائق كافة كما ترك ذكر احد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى فاما الذين آمنوا بالله الآية مع عموم الخطاب لهما اعتمادا على ظهور اقتضاء اقامة احدهما لعقاب الآخر ضرورة شمول الجزاء لكل وقيل الضمير للمستكفين وهناك مقدر معطوف عليه والتقدير فسيحشرهم وغيرهم وقيل المعنى فسيحشرهم اليه يوم يحشر العباد لمجازاتهم وفيه ان الانسب بالتفصيل الا ترى اعتبار حشر الكل في الاجال على نهج واحد وقرئ فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة وقرئ فسنحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال الفريق المطوى ذكره في الاجال قدم على بيان حال ما يقابله ايانة لفضله ومسارة الى بيان كون حشره ايضا معتبرا في الاجال وابراده بعنوان الايمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على انه المستتبع لما يعقبه من الثورات (فيوفيهما اجرهم) من غير ان ينقص منها شيئا اصلا (ويزيدهم من فضله) بتضعيفها اضعاقا مضاعفة وباعطاء ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (واما الذين استنكفوا) اي عن عبادته عز وجل (واستكبروا في عذبيهم) بسبب استنكافهم واستكبارهم (عذابا اليما) لا يحيط به الوصف (ولا يجدون لهم من دون الله وليا) يلى امورهم ويدير مصالحهم (ولا نصيرا) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه (يا ايها الناس) تلويح للخطاب وتوجيهه الى كافة المكلفين اثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والزامهم (وكان)

بالبراهين القاطعة التي تخزلها صم الجبال وازاحة شبههم (٥٠٩) الواهية بالبينات الواضحة وتنبه لهم على ان الحجة قدمت فلم يبق بعد ذلك

وكان الله عزيزا حكيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه (الاول) قال صاحب الكشف الاوجه ان ينتصب على المدح (والثاني) انه انتصب على البذل من قوله ورسلا (الثالث) ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان هذا الكلام ايضا جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان يذكروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصيل من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصيل حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الألواح او لم يكن وبأن يكون نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التردد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزأ فجزأ فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعداء والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة او لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيم يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امرهين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوامه على المكابرة والاصرار واللجاج والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحتاج على الرب وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجة اي ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية ايضا على ان تكليف

عنه لتعلل ولا عذر لعذر (قد جاءكم) اي وصل اليكم وتقرر في قلوبكم بحيث لا سبيل لكم الى الانكار (برهان) البرهان ما يبرهن به على المطلوب والمراد به القرآن الدال على صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام المثبت لما فيه من الاحكام التي من جللتها ما يشير اليه مما ثبته الايات الكريمة من حقبة الحق وبطلان الباطل وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه النبي عليه الصلاة والسلام عبر عنه به لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه وقيل هو المعجزات التي اظهرها وقيل هو دين الحق الذي اتى به وقوله تعالى (من ربكم) اما متعلق بجاهكم او بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اي كائن منه تعالى على ان من لا ابتداء الغاية مجازا وقد جوز على الثاني كونها لبعضية بحذف المضاف اي كائن من براهين ربكم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والايذان بان مجيئه اليهم لترتيبهم وتكميلهم (وانزلنا اليكم نور امينا) اريد به ايضا القرآن الكريم عبر عنه تارة بالبرهان لما اشير اليه آنفا واخرى بالنور النير بنفسه المنور لغيره اي اذانا بأنه بين بنفسه مستغن في ثبوت حقيقته وكونه من عند الله تعالى باعجازه غير محتاج الى غيره مبين لغيره من الامور المذكورة واشعارا بهدائه للخلق واخراجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقد سلك به مسلك العطف المبني

على تفسير الطرفين تنريلا للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية خبر عن ملاسته للمخاطبين تارة بالحيي المسند اليه المنبي عن

كمال قوته في البرهانية كأنه يجيء بنفسه فيثبت احكامه من غير ان يجيء به (٥١٠) احد ويجيء على شبه الكفرة بالابطال واخرى

مالا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله اعلم * قوله تعالى

(لكن الله يشهد بما اُنزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله لكن لا يتبدأ به لانه استدراك على ما سبق

وفي ذلك المستدرك قولان (الاول) ان هذه الآيات باسرها جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا

نازلا عليهم من السماء فكأنه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال

القوم نحن لانشهدك بذلك فنزل لكن الله يشهد (المسئلة الثانية) شهادة الله انما عرفت بسبب انه انزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث

عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واطهار المعجزة شهادة بكون المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله

يشهد بما انزل اليك اي يشهدك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي انزله اليك ثم قال تعالى انزله بعلمه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال يشهد بما انزل اليك

بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم تام وحكمة بالغة فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القرآن

بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفضله يعني انه

اتخذ جولة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا

دلت الآية على ان الله تعالى علما وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة

الملائكة له بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لامحالة بذلك لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول

والمقصود كأنه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب

العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجعون لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى بالله شهيدا

وقد سبق الكلام في مثل هذا * قوله تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم ان هذا من صفات اليهود

بالانزال الموقع عليه الملائكة لحيثية كونه نورا ووفيرا باعبار كل واحد من عنوانيه حظه

اللائق به واسناد انزاله اليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه هذا على تقدير كون البرهان

عبارة عن القرآن العظيم واما على تقدير كونه عبارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم او عن المعجزات

الظاهرة على يده او عن الدين الحق فالامر هيئ وقوله تعالى اليكم متعلق بانزلنا فان انزاله بالذات

وان كان الى النبي صلى الله عليه وسلم لكنه منزل اليهم ايضا بواسطة عليه الصلاة والسلام وانما اعتبر حاله بالواسطة دون حاله

بالذات كما في قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس ونظائره لاطهار كمال

اللفظ بهم والتصریح بوصوله اليهم مبالغة في الاعذار وتقديمه على المفعول الصريح مع ان

حقه التأخر عنه لما سرع مرة من الاهتمام بما قدم والتشويق الى ما اخر وللحفاظة على قواصل

الآتي الكريمة (فاما الذين آمنوا بالله) حسيا يوجب البرهان الذي اتاهم (واعتصموا به) اي

عصموا به انفسهم مما يرد بها من زيغ الشيطان وغيره (فسيدخلهم في رجة منه وفضل) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي

الجنة وما يفيض عليهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعبر عن افاضة الفضل

بالادخال على طريقة قوله * علقتمنا تبنا وماء باردا * وتنوين رجة وفضل تفخيمى ومنه متعلق

بمحذوف وقع صفة مشرفة لرجة (ويهديهم اليه) اي الى

الله عز وجل وقيل الى الموعود وقيل الى عبادته (صراط مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة (الذين)

وتقديم ذكر الوعد بادخال الجنة على الوعد بالهداية اليها (٥١١) على خلاف الترتيب في الوجود بين الموعدين للمساعدة الى التبشير بما

هو المقصد الاصلى قبل
اتصاف صراطا على انه
مفعول لفعل محذوف ينهى عنه
يهدىهم اى يعرفهم صراطا مستقيما
(بسمة تونك) اى فى الكلالة
استغنى عن ذكره بوروده فى قوله
تعالى (قل الله يفتيك فى الكلالة)
وقد مر تفسيرها فى مطلع السورة
الكريمة والمستفتى جابر بن عبد
الله رضى الله تعالى عنه يروى انه
اى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى طريق مكة عام حجة الوداع
فقال انى اختافكم اخذ من
ميراثها ان مات وقيل كان
مريضا فعاده رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انى كلاله فكيف
اصنع فى مالى وروى عنه رضى
الله عنه انه قال عادى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانا مريض
لا عقل فتوضأ وصب من وضوئه
على فمى فقلت قلت يا رسول الله ان
الميراث وانما يرثى كلاله فنزلت
وقوله تعالى (ان امرؤ هلك)
استئناف مبين للفتيا وارتفع
امرؤ بفعل بفسره المذكور
وقوله تعالى (ليس له ولد) صفته
وقبل حال من الضمير فى هلك ورد
بانه مفسر للمحذوف غير مقصود
فى الكلام اى ان هلك امرؤ
غير ذى ولد ذكر اى اوانثى
واقصر على ذكر عدم الولد مع
ان عدم الوالد ايضا معتبر فى
الكلالة ثقة بظهور الامر ودلالة
تفصيل الورثة عليه وقوله تعالى
(وله اخت) عطف على قوله
تعالى ليس له ولد احوال والمراد
بالاخت من ليست لام فقط فان
فرضها السادس وقدم بيانه
فى صدر السورة الكريمة (قلها
نصف مارك) اى بالفرض
والباقي للعصبة اولها بالاراد

الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بمحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله
وذلك بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لآتى بكتابه دفعة واحدة من السماء
كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التوراة ان شريعة موسى لا تبدل
ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود وقوله
قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من كان ضالا ويعتقد فى نفسه انه
محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال واجاء ثم انه يبذل كنه جهده فى القاء
غيره فى مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه قد بلغ فى الضلال الى اقصى الغايات
واعظم النهايات فلماذا قال تعالى فى حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولما وصف تعالى كيفية
ضلالتهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا نحكما بكتمان ذكر بعثته وظلموا
عوامهم بالقاء الشبهات فى قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين
كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضممار شرط فى هذا الوعيد لان الحمل الوعيد
فى الآية على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضممنا
فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا يهديهم طريقا لطريق جهنم ثم قال خالدين فيها ابدا والمعنى
انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم وكان ذلك على الله يسيرا
انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة نعاقيهم خالدين وانتصب
ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شئ فكان ابصال الامم
اليهم شيئا بعد شئ الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره * قوله تعالى

(يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان الله
ما فى السموات والارض وكان الله عليما حكما) اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود
على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويم غيرهم فى الدعوة
الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم
وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم انه جاء بالحق
من ربه (والثانى) انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على
ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال تعالى فآمنوا خيرا لكم يعنى فآمنوا بكن
ذلك الايمان خيرا لكم بما انتم فيه اى احد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله غنى
عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى
شئ ويحتمل ان يكون المراد فان الله ما فى السموات والارض ومن كان كذلك كان قادرا على
انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك
السموات والارض وله عبيد يعبدونه ويتقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله
عليما حكما اى عليما لا يخفى عليه من اعمال عباده المؤمنين والكافرين شئ وحكما
لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوى بين المؤمن والكافر والمسي والمحسن وهو

ان لم يكن له عصبة (وهو) اى المرء المقروض (يرثها) اى اخته المقروضة ان فرض هلاكها مع بقائه (ان لم يكن لها ولد) ذكر ا

كان اوائلي فالمراد بآيته لما احراز جمع مالها اذ هو المشروط بانتفاء (٥١٢) الولد بالكلية لآثاره لها في الجملة فانه يتحقق مع وجوده

كقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلاً لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعاً فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهما اجرهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً اليماً ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً) واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود وتكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تقرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهؤلاء النصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذمهم فلهمذا قال للنصارى لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا الله بالخلول والاتحاد في بدن الانسان او روحه وتزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبداه واما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فاعلم انفسرنا الكلمة في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه ففيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نقطة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التشریف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سبباً لحياة الخلق في اديانهم ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحيانا اليك روحاً من امرنا (الثالث) روح منه اي رجة منه قيل في تفسير قوله تعالى وايدهم بروح منه اي رجة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما انا رجة مهداة فلما كان عيسى رجة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم سمي روحاً منه (الرابع) ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله واذنه فهو منه وهذا كقوله فنحنخا فيهما من روحنا (الخامس) قوله روح ادخل التنكير في لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشریف والتعظيم ثم قال تعالى

وليس في الآية ما يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم سقوطها وانما دلت على سقوطهم مع الاب السنة الشريفة (فان كاتباً اثنين) عطف على الشرطية الاولى اي اثنين فصاعداً (فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة والتسأيت والتثنية باعتبار المعنى قيل وفائدة الاخبار عنها بالتثنية مع دلالة الف التثنية على الاتينية التثنية على ان الاعتبار في اختلاف الحكم هو العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا) اي من يرث بطريق الاخوة (اخوة) اي مختلطة (رجالاً ولساء) بدل من اخوة والاصل وان كانوا اخوة واخوات فقلب المذكور على المؤنث (فلذكر) اي فلذكر منهم (مثل حظ الانثيين) يقسمون التركة على طريقة التعصيب وهذا آخر ما انزل من كتاب الله تعالى في الاحكام روى ان الصديق رضي الله تعالى عنه قال في خطبته ان الآية التي انزلها الله تعالى في سورة النساء في الفرائض فاولها في الولد والوالدوتانيتها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات لابوين اولاب والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولى الارحام (بين الله لكم) اي حكم الكلالة او احكامه وشرائعه التي من جعلتها حكمها (ان تضلوا) اي كراهة ان تضلوا في ذلك وهذا رأى البصريين صرح به المبرد وذهب الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين الى تقدير اللام ولا في طريق ان اي

لثلاثاً تضلوا وقال الزجاج هو مثل قوله تعالى ان الله عسى ان يزلزل الارض ان تزلوا اي ثلاثاً تزلوا وقال ابو عبيدرويت (فآمنوا)

للكسائي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو (٥١٣) لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي لئلا يوافق فاستحسنه

وليس ما ذكر من الآية والحديث نصا فيما ذهب اليه الكسائي وأضرابه فان التقدير فيهما عند البصريين كراهة ان تروا وكراهة ان يوافق الخ وقيل ليس هناك حذف ولا تقدير وانما هو مفعول يبين اي يبين لكم ضلالكم الذي هو من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتعزوا عنه وتتعزوا خلافة وانت خبير بأن ذلك انما يليق بما اذا كان بيانه تعالى على طريقة تعيين مواقع الخطأ والضلال من غير تصريح بما هو الحق والصواب وليس كذلك (والله بكل شيء) من الاشياء التي من جلها احوالكم المتعلقة بحياكم وممانكم (عليم) مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى حررا و برى من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم والله اعلم (سورة المائدة مدنية وهي مائة وعشرون آية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء القيام بموجب انعقد وكذا الايفاء والعقد هو العهد الموثق المشبه بعقد الحبل ونحوه والمراد بالعقود ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقده عليهم من التكليف والاحكام الدينية وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن دينا

فآمنوا بالله ورسوله اي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كما آمنتم بسلطان الرسل ولا تجعلوه الهام قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحدا بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول جدا والذي يحصل منه انهم انبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها والاما يجوزوا عليها ان تحل في الغير وان تشارك ذلك الغير مرة اخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة ينبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا فاما ان جلنا الثلاثة على انهم ينبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك واننا نقول هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الخى القادر المريد وتفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما تفهمه من اللفظ الآخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسئلة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين وبالجملة فلا ترى مذهبا في الدنيا اشدر كاكه وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فآمنوا خيرا لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون اي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جلثان ثم قال تعالى له ما في السموات وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا وما لكا لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الآتى الرحمن عبدا والمعنى من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيها كان مالكا لعيسى وللمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض وما كانا اعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيفا والمعنى ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى

بأن يحمل الامر على معنى يعم الوجوب والتدب أمربذلك (٦٥) (را) (لث) اولا على وجه الاجال ثم شرع في تفصيل الاحكام

التي أمر بالايضاها وبدى بما يتعلق بضرورات معاشهم (٥١٤) قليل (أحلت لكم بهيمة الانعام) البهيمة كل ذات اربعة

القول بانبات اله آخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية ولو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج لن يستنكف اي لن يأنف واصله في اللغة من نكفت الدمع اذا تحيته باصبعك عن خدك فتأويل لن يستنكف اي لن يتنقص ولن يتمنع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت ابا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه (المسئلة الثانية) روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شئ قلت قالوا تقول انه عبدالله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدالله فنزلت هذه الآية وانا اقول انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبدالله ولا يجوز ان يكون ابنه اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التي عليها يعولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابرء فكأنه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربون اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم مطلعون على اللوح المحفوظ واعلى حاله في القدرة لان ثمانية منهم جلاوا العرش على عظمتهم ان الملائكة مع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة فكان حل الآية على هذا الوجه اولي (المسئلة الثالثة) استدلل المعتزلة بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا اننا نعلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونعلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما اقوى في الاوهام لان الناس ما لخصوا محل

واضافتها الى الانعام للبيان كقول
الحزب وافرادها لاراده الجنس اى
احل لكم اكل البهيمة من الانعام
وهى الارواح الثمانية المعدودة
في سورة الانعام والحق بها الظباء
وبقر الوحش ونحوهما وقيل
هى المرادة بالبهيمة ههنا لتقدم
بيان حل الانعام والاضافة لما
بينهما من المشابهة والمماثلة
في الاجزاء وعدم الانساب
وفائدتها الاشعار بعلته الحكم
المشتركة بين المضافين كأنه
قبل احلت لكم البهيمة الشبهة
بالانعام التي بين احلالها فيما
سبق المماثلة لها في مناط الحكم
وتقديم الجار والمجرور على القائم
مقام الفاعل لما مر مرارا من
اظهار العناية بالمقدم لما فيه
من تعجيل المسرة والتشويق الى
المؤخر فان ما حقه التقديم اذا
أخرت نفس مرتبة الى وروده
فيتمكن عندها فضل تمكن
(الا ما يتلى عليكم) استثناء من
بهيمة الانعام اى الا محرم ما يتلى
عليكم من قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة ونحوه والا ما يتلى
عليكم آية تحريره (غير محلى الصيد)
اى الاصطياد في البر او اكل
صيد وهو نصب على الحالية
من ضمير لكم ومعنى عدم احلالهم
له شائع في الكتاب والسنة
وقوله تعالى (وانتم حرم) اى
محرمون حال من الضمير في محلى
وفائدة تقييد احلال بهيمة الانعام
بما ذكر من عدم احلال الصيد
حال الاحرام على تقدير كون
المراد بها الظباء ونظائر هاتاهذه
لما ان احلالها غير مطلق كأنه
قليل احل لكم الصيد حال
كونكم بمنع عنده عند احرامكم واما على التقدير الاول فقباذته اتمام النعمة واظهار الامتنان باحلالها (النزاع)

بتد كير احتياجهم اليه فان حرمة الصيد في حالة الاحرام (٥١٥) من مظان حاجتهم الى احلال غيره حينئذ كأنه قيل احلت لكم الانعام

مطلقا حال كونكم ممتنعين عن
تحصيل ما يغنيكم عنها في بعض
الافاق محتاجين الى احلالها
وفي اسناد عدم الاحلال اليهم
بالمعنى المذكور مع حصول المراد
بان يقال غير محلل لكم او محرما
عليكم الصيد حال احرامكم
مزيد تزية للامتنان وتقرير
للحاجة ببيان علتها القريبة
فان تحريم الصيد عليهم إنما
يوجب حاجتهم الى احلال ما
يغنيهم عنه باعتبار تحريمهم له عملا
واعتمادا مع ما في ذلك من وصفهم
بما هو اللائق بهم (ان الله يحكم
ما يريد) من الاحكام حسبا
تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم
البالغة فيدخل فيها ما ذكر من
التحليل والتحريم دخولا اوليا
ومعنى الايفاء بهما الجريان على
موجبهما عقدا وعملا والاجتناب
عن تحليل المحرمات وتحريم
بعض الحملات كالبحيرة ونظائرها
التي سيأتي بيانها (يا ايها الذين
آمنوا لا تحلوا شعائر الله) لما بين
حرمة احلال الاحرام الذي
هو من شعائر الحج عقب ذلك
بيان حرمة احلال سائر
الشعائر واصنافها الى الله عز
وجل لتشریفها وتهويل الخطب
في احلالها وهي جمع شعيرة
وهي اسم لما اشعر اى جعل
شعرا وعلم للنسك من موافقت
الحج ومرامى الجار والمطاف
والمسعى والافعال التي هي
علامات الحاج يعرف بها من
الاحرام والطواف والسعى
والحلق والنحر واحلالها ان
يتهاون بحرماتها وينحل بينها
وبين المتسكنين بها ويحدث في اشهر
الحج ما يصد به الناس عن الحج

النزاع والله اعلم (المسئلة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح
فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون في ان يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه
وجهان (احدهما) ان يكون المراد ولا كل واحد من المقربين (والثاني) ان يكون
المراد ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على
طريق الایجاز (المسئلة الخامسة) قرأ على بن ابي طالب رضى الله عنه عبيد الله على
التصغير (المسئلة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على ان طبقات الملائكة
مختلفة في الدرجة والفضيلة فالأكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وحلة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قال ربك للملائكة
ثم قال تعالى ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من
استكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اى يجمعهم اليه يوم
القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستكفين
المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اول ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فيوفهم اجرهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخر عقاب المستكفين
المستكبرين فقال واما الذين استكفوا واستكبروا فنعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم
من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على
عقاب المستكفين لانهم اذا رأوا اول ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان
ذلك اعظم في الحسرة * قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم
اليه صراطا مستقيما) واعلم انه تعالى لما اورد الجملة على جميع الفرق من المنافقين والكفار
واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عم الخطاب ودعا جميع الناس الى
الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم
والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على
تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب وقوع نور الايمان
في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا امرهم بعد
ذلك ان يتمسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين
آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسماؤه
واعتصموا به اى بالله في ان ينبتهم على الايمان ويصونهم عن نزع الشيطان ويدخلهم
في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل
والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما يريد دينا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان
على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى

وقيل المراد بها دين الله لقوله تعالى ومن ينظم شعائر الله اى ديسه وقيل حرمت الله وقيل فرائضه التي حدها لعبادة واحلالها

الاخلال بها والاول انسب بالمقام (ولا الشهر الحرام) اى لا تحلوه بالقتال (٥١٦) فيه وقيل بالنسبة والاول هو الاول بحال المؤمنين

انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية واخر ذكرها
عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية * قوله
تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها
نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين بين الله لكم ان تضلوا والله بكل شئ عليم)
اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر
مشا كلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم
ان الله تعالى انزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة
والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا ان
الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد
والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد
ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمير يفسره
الظاهر ويحل ليس له ولد والرفع على الصفة اى ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم ان ظاهر هذه
الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى ان الاخت تأخذ النصف عند
عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون
الاخت تأخذ النصف ان لا يكون لليت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف
(الثاني) ان ظاهر الآية يقتضى انه اذا لم يكن لليت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس
كذلك بل الشرط ان لا يكون لليت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع
(الثالث) ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت
من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد
الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث
ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ
الانثيين وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروى
ان الصديق رضى الله عنه قال في خطبته الا ان الآية التي انزلها الله في سورة النساء
في الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية
التي ختم بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام والآية التي ختم
بها سورة الانفال انزلها في اول الارحام ثم قال تعالى بين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه
(الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة ان تضلوا
الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف النفي محذوف
والتقدير بين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

والمراد به شهر الحج وقيل
الاشهر الاربعة الحرم والافراد
لارادة الجنس (ولا الهدى)
بأن يتعرض له بالنصب او بالمتع
عن بلوغ محله وهو ما هدى
الى الكعبة من ابل او بقر او شاة
بجمع هدية تجدى وجدية (ولا
القلاند) هي جمع قلادة وهي
ما يعلق به الهدى من نعل او حذاء
شجر ليعلم به انه هدى فلا
يتعرض له والمراد النهى عن
التعرض لذوات القلاند من
الهدى وهي البدن وعظفها على
الهدى مع دخولها فيه لمزيد
التوصية بها لمزيتها على ما عداها
كما عطف جبريل وميكال على
الملائكة عليهم السلام كانه قيل
والقلاند منه خصوصا والنهى
عن التعرض لنفس القلاند
مبالغة في النهى عن التعرض
لأصحابها على معنى لا تحلوا
قلاندنا فضلا عن ان تحلوا
كما نهى عن ابداء الزينة بقوله
تعالى ولا يبدن زينتهن مبالغة
في النهى عن ابداء مآثرها ولا
آمين البيت الحرام (اى لا تحلوا
قوما قاصدين زيارته بأن
تصدوهم عن ذلك باى وجه
كان وقيل هناك مضاف
محذوف اى قتال قوم او اذى
قوم آمين الحج وقرئ ولا آى
البيت الحرام بالاضافة وقوله
تعالى (يتننون فضلا من ربهم
ورضوانا) حال من المستكن في
آمين لاصفقه لان المختار ان اسم
الفاعل اذا وصف بطل عمله
اى قاصدين زيارته حال كونهم
طالبين ان يشبههم الله تعالى
ويرضى عنهم وتكثير فضلا
ورضوانا للتفخيم ومن ربهم
متعلق بنفس الفعل او محذوف

وقع صفة لفضلا مغنية عن وصف ما عطف عليه بها اى فضلا كاشا من ربهم ورضوانا كذلك والتعرض لعنوان (اى)

الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتشريفهم والاشعار (٥١٧) بحصول مبتغاهم وقرئ يبتغون على الخطاب فالجمله حيثئذ حال من ضمير

المحاطبين في لاتحلوا على ان المراد

بيان مناقات حالهم هذه المنهى

عنه لا تقيد النهى بها واطافة

الرب الى ضمير الامين للايماء الى

اقتصار التشريف عليهم وحرمان

المحاطبين عنه وعن نيل المنتهى

وفي ذلك من تعليل النهى وتأكيده

والمبالغة في استنكار المنهى عنه

ملا يحفى ومن ههنا قيل ان المراد

بالامين هم المسلمون خاصة وبه

تمسك من ذهب الى ان الآية

محكمة وقد روى ان النبي عليه

الصلاة والسلام قال سورة المائدة

من آخر القرآن نزولا فاحلوا

حلالها وحرّموا حرامها وقال

الحسن رحمه الله تعالى ليس فيها

منسوخ وعن ابي ميسرة فيها ثمان

عشرة فريضة ولبس فيها منسوخ

وقد قيل هم المشركون خاصة

لانهم المحتاجون الى نهى المؤمنين

عن احلالهم دون المؤمنين على

ان حرمة احلالهم بثبت بطريق

دلالة النص ويؤيده ان الآية

نزلت في الحطم بن ضبعة البكري

وقد كان الى المدينة فخلف خيله

خارجها فدخل على النبي عليه

الصلاة والسلام وحده ووعد

ان يأتي بأصحابه فيسلموا ثم خرج

من عنده عليه السلام فربسرح

المدينة فاستاقه فلما كان في العام

القابل خرج من اليمامة حاجا

في حجاج بكر بن وائل ومعه تجارة

عظيمة وقد قلدوا الهدى فسأل

المسلمون النبي صلى الله عليه وسلم

ان يخلى بينهم وبينه فأباه النبي

عليه الصلاة والسلام فانزل الله

عز وجل يا أيها الذين آمنوا لاتحلوا

شعائر الله الآية وفسر ابتغاء

الفضل بطلب الرزق بالتجارة

اي لثلاثولا (الثالث) قال الجر جاني صاحب النظم بين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة
فتجنبوها ثم قال تعالى والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه
السورة لطيفة عجيبة وهي اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا أيها
الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها
مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما
تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا لاوامر
والنواهي منقادا لكل التكليف قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم
الثلاثاء ثاني عشر جادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) يقال وفي بالعهد
واو في به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيقاق
والاحكام والعهد التزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن
معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع
الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد
الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلماذا قال يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود يعني
يا أيها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله اوفوا بتلك
العقود وانما سمي الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لانه تعالى ربطها بعباده
كما ربط الشيء بالشيء بالخيال الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمى هذه التكليف عقودا كما
في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى
واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا ما هدتكم ولاتنقضوا الايمان
وحاصل الكلام في هذه الآية انه امر باداء التكليف فعلا وتركها (المسئلة الثانية) قال
الشافعي رحمه الله اذ انذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغا وقال ابو حنيفة رحمه الله
بل يصح حجة ابي حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه
نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن
وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد
والآتي بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فلتزم صوم يوم العيد وذبح الولد
يكون لامحالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم
والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لاتفعلون ولقوله يوفون بالنذر
ولقوله عليه الصلاة والسلام فبترك اقصى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص
كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد

وابتغاء الرضوان بأنهم كانوا يزعمون انهم على سداد من دينهم وان الحج يقرهم الى الله تعالى فوصفهم الله تعالى بظنهم وذلك

الظن الفاسد وان كان معزول من استتباع رضوانه تعالى لكن لا بعد (٥١٨) في كونه مدارا لحصول بعض مقاصدهم الدنيوية

وخلصهم عن المكروه العاجلة
لا سيما في ضمن مراعاة حقوق الله
تعالى وتعظيم شعائره وقال قتادة
هو ان يصلح معاشهم في الدنيا ولا
يجعل لهم العقوبة فيها وقيل هم
المسلمون والمشركون لما روى عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان المسلمين والمشركون كانوا
يحبون جميعا فنهى الله المسلمين
ان يمنعوا احدا عن حج البيت
بقوله تعالى لا تحلوا الآية ثم نزل
بعد ذلك انما للمشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام بقوله تعالى
ما كان للمشركين ان يعمروا
مساجد الله وقال مجاهد والشعبي
لا تحلوا نسخ بقوله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ولا
ريب في تناول الامين للمشركين
قطعا اما استقلا لا واما اشترا كالم
سبأى من قوله تعالى ولا يجرم منكم
شأن قوم الخ فيتعين النسخ كلا
او بعضا ولا بد في الوجه الاخير
من تفسير الفضل والرضوان بما
يناسب الفريقين فصيل ابتغاء
الفضل اى الرزق للمؤمنين
والمشركين عامة وابتغاء الرضوان
للمؤمنين خاصة ويجوز ان
يكون الفضل على اطلاقه شاملا
للفضل الاخرى ايضا ونخص
ابتغاؤه بالمؤمنين (واذا حللتم
فاصطادوا) تصريح بما اشير اليه
بقوله تعالى واتم حرم من انتهاء
حرمة الصيد بانتفاء موجبها
والامر للاباحة بعد الحظر كأنه
قيل واذا حللتم فلا جناح عليكم
في الاصطياد وقرئ احللتهم
وهولته في حل وقرئ بكسر
الفاء بالقاء حركة همزة
الوصل عليها وهو ضعيف

التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله ان هذا نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس
غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة ابي حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء وجب
ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو
قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يفرقا (المسئلة الرابعة)
قال ابو حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام
حجة ابي حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب
ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى
فيما عداها على الاصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم
الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم * قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) اعلم انه تعالى لما قرر
بالآية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك
كالاصل الكلى والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر
ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل
وهذا باب مبهم اى مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر
والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذكوان والخيل
والبغال والحمر ففرق تعالى بين الانعام وبين الخيل والبغال والحمر وقال تعالى مما علمت
ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللتها لهم فنهار كوابهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام
جولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
والى قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل في اسم
الانعام الحافر لانه مأخوذ من نعومة الوطاء اذا عرفت هذا فقول في لفظ الآية سؤالان
(الاول) ان البهية اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى
قول القائل حيوان الانسان وهو مستدرك (الثانى) انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام
لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في آية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما تلى عليكم
فاى قائمة في زيادة لفظ البهية في هذه الآية (الثالث) انه ذكر لفظ البهية بلفظ الواحدان
ولفظ الانعام بلفظ الجمع فالفائدة فيه الجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول)
ان المراد بالبهية وبالانعام شئ واحد وازدادة البهية الى الانعام للبيان وهذه الازدادة
بمعنى من كنهان فضة ومعناه البهية من الانعام اولئنا كيد كقولنا نفس الشئ وذاته
وعينه (الثانى) ان المراد بالبهية شئ وبالانعام شئ آخر وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان (الاول) ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كأنهم ارادوا
ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الانتياب فاضيفت الى

جدا (ولا يجرم منكم) نهى عن احلال قوم من الامين خصوصه مع اندراجهم في النهى عن احلال الكل كافة لاستقلالهم (الانعام)

بأمور ربما يتوهم كونها صحيحة لاحلالهم داعية (٥١٩) اليه وجرم جار مجرى كسب في المعنى وفي التعدى الى مفعول واحد والى اثنين

يقال جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته
ذنبا نحو كسبته اياه خلا ان
جرم يستعمل غالبا في كسب
مالا خيرا فيه وهو السبب في
اشاره ههنا على الثاني وقد
ينقل الاول من كل منهما
بالهمزة الى معنى الثاني فيقال
اجرمته ذنبا واكسبته اياه
وعليه قراءة من قرأ بجر منكم
بضم الياء (شئنا ان قوم) بفتح
النون وقرئ بسكونها وكلاهما
مصدر اضيف الى مفعوله لالي
فاعله كقيل وهو شدة البغض
وغاية المقت (ان صدوكم) متعلق
باشئان باضمار لام العلة اى
لان صدوكم عام الحد يبيته
(عن المسجد الحرام) عن زيارته
والطواف به للعمرة وهذه آية
بينية في عموم آيين للمشركون
قطعا وقرئ ان صدوكم على
انه شرط معترض اغنى عن جوابه
لايجر منكم قد ابرز الصد الحقيق
فما سبق في معرض المقروض
للتوبيخ والتنبية على ان حقه
ان لا يكون وقوعه الاعلى سبيل
الفرض والتقدير (ان تعتدوا)
اى عليهم وانما حذف تعويلا
على ظهوره واياء الى ان المفصد
الاصلى من النهى منع صدور
الاعتداء عن المخاطبين بحفاظة
على تعظيم الشعائر لا منع وقوعه
على القوم مراعاة لجانبهم وهو
ثاني مفعولى يجر منكم اى لا
يكسبنكم شدة بغضكم لهم
لصددهم اياكم عن المسجد الحرام
اعتداءكم عليهم وانتقامكم منهم
للتشقى وهذا وان كان بحسب
الظاهر نهيا للشئان من كسب
الاعتداء للمخاطبين لكنه
في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء
على ابلغ وجهه واكد فان النهى
عن اسباب الشئ ومباده المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

الانعام لحصول المشابهة (الثاني) ان المراد بهيمة الانعام اجنة الانعام روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فأخذ ابن عباس بذنبها وقال
هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر رضى الله عنهما انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه
واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعى رحمه الله في ان الجنين مذكى بذكاة
الام (المسئلة الثانية) قالت الثوبية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى
به الا له الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق
ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولها لسان تحتاج على من
قصدا يلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد أقبح واعلم
ان فرق المسلمين اختلفوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية لانسلم ان هذه
الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها وهذا كالكبيرة في
الضروريات وقالت المعتزلة لانسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن
مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة
بأعواض شريفة وحيثئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على
صحة ما قلناه ما تقر في العقول انه يحسن تحمل ألم الفصد والجامة لطلب الصحة فاذا حسن
تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن
في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف
في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال
بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا
اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض
الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجملتها او عظمها
او صوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالاكل ولا شك ان اللفظ محتمل لكل فصارت
الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون دل
على ان المراد بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم
انه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله
الا ما ينلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام
المفصل يجعل ما بقى بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا
الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت
وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على
جميع الوجوه فين الله تعالى انها كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها
السبع او ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة (النوع الثاني) من الاستثناء قوله

عن اسباب الشئ ومباده المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال للسببية وقد يوجه النهى الى المسبب ويراد النهى

عن السبب كما في قوله لا أرينك ههنا يريد به نهى مخاطبه عن الحضور (٥٢٠) لديه ولعل تأخير هذا النهى عن قوله تعالى وإذا

تعالى (غير محلي الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وانتم حرم اي محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرمة كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب ويستوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجوهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حلتكم فاصطادوا فان اذ الشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة (المسئلة الرابعة) انصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لك الشيء لامفرطا فيه ولا متعديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين * ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد) والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال انه تعالى مالت الاشياء وخالفها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشعر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعللة والاشعار الاعلام وكل شيء اشعر فقد اعلم وكل شيء جعل علما على شيء او علم بعلامة جازان يسمى شعيرة فالهدى الذي يهدي الى مكة يسمى شعائر لانها معللة بعلامات دالة على كونها هديا واختلاف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان (الاول) قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا بشي من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشي معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله (والثاني) ان المراد منه

حالاتهم فاصطادوا مع ظهور تعلقه بما قبله الايذان بأن حرمة الاعتداء لا تنتهي بالخروج من الاحرام كانتهاء حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكيفية وبذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الاولى (وتعاونوا على البر والتقوى) لما كان الاعتداء غالبا بطريق التظاهر والتعاون امروا اثر مائثها عنه بأن يتعاونوا على كل ما هو من باب البر والتقوى ومتابعة الامر ومجانبة الهوى فدخل فيه ما نحن بصدد من التعاون على العفو والاعضاء عما وقع منهم دخولا اوليا ثم نهوا على التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي بقوله تعالى (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فاندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام بالطريق البرهاني واصل لاتعاونوا لاتعاونوا فحذف منه احدى التامين تخفيفا وانما اخر النهى عن الامر مع تقدم التولية على التحلية مسارعة الى ايجاب ما هو مقصود بالذات فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى ثم امروا بقوله تعالى (واتقوا الله) بالاتقاء في جميع الامور التي من جللتها مخالفة ما ذكر من الاوامر والنواهي فثبت وجوب الانماء فيها بالطريق البرهاني ثم علل ذلك بقوله تعالى (ان الله شديد العقاب) اي لمن لا يتقيه فيعاقبكم لا محالة ان لم تتقوه وانظار الاسم الجليل لما مر مرارا من ادخال البروكة وتربية الهابة وتقوية استقلال الجملة (حرمت عليكم الميتة) شروع في بيان المحرمات التي اشير (شيء)

الهابقوله تعالى الامايتى عليكم والميتة ما فارقه (٥٢١) الروح من غير ذبح (والدم) اى المسفوح منه لقوله تعالى او دما مسفوحا وكان

اهل الجاهلية يصبونه فى الامعاء

ويشربونه ويقولون لم يحرم من

فردله اى من فصدله (ولحم

الخنزير وما اهل لغير الله به) اى

رفع الصوت لغير الله عند ذبحه

كقولهم باسم اللات والعزى

(والمنخقة) اى التى ماتت بالخنق

(والموقوذة) اى التى قتلت

بالضرب بالحشب ونحوه من

وقدته اذا ضربته (والمتردية) اى

التي تردت من علوا او الى بئر

فانت (والنطيحة) اى التى

نطحته اخرى فانت بالنطح

والناء للقل وقرى والنطوحة

(وما اكل السبع) اى وما اكل

منه السبع فانت وقرى بسكون

الباء وقرى واكيل السبع وفيه

دليل على ان جوارح الصيد اذا

أكلت مما صادته لم يعمل

(الا ما ذكيت) الا ما دركتم

دكانه وفيه بقية حياة يضطرب

اضطراب المذبوح وقيل الاستثناء

مخصوص بما اكل السبع والذكاة

فى الشرع يقطع الحلقوم والمرئ

بمحدد (وما دبح على النصب)

قيل هو مفرد وقيل جمع نصاب

وقرى بسكون الصادوايا ما كان

فهو واحدا لنصاب وهى احجار

كانت منصوبة حول البيت

يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة

وقيل هى الاصنام (وان تستقسموا

بالازلام) جمع زلم وهو القديح اى

وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح

وذلك انهم اذا قصدوا فعلا

ضربوا ثلاثة اقداح مكتوب على

احدها امرنى ربى وعلى الثانى

نهانى ربى والثالث غفل فان خرج

الامر مضوا على ذلك وان

خرج الناهى اجنبوا عنه وان

شئ خاص من التكليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها (الاول) المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم فى حال احرامكم من الصيد (والثانى) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون ان يغيروا عليهم فأترل الله تعالى لا تحلوا شعار الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعار الحج ولا يطوفون بهما فأترل الله تعالى لا تستحلوا ترك شئ من مناسك الحج وأتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن فى اسنامها وتقلد ليعلم انها هدى وهو قول ابى عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعار الله وهذا عندى ضعيف لانه تعالى ذكر شعار الله ثم عطف عليها الهدى والعطوف يجب ان يكون مغاير للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اى لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقبل هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكل الاشهر الاربعة فى هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما هدى الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية يتسكن الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدى قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى * واعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكوفان ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجوه (الاول) المراد منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوصية بها لانها اشرف الهدى كقوله وجبريل وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثانى) انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى ولا تحلوا قلائد فضلها عن ان تحلوا كما قال ولا يدين زيتن قهى عن ابداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب فى الجاهلية مواظبين على المحاربة الا فى الاشهر الحرم فن وجد فى غير هذه الاشهر الحرم اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنة او بقرة من لحاء شجر الحرم او محرما بعمره الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام اى قوموا قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمى البيت الحرام على الاضافة * ثم قال تعالى (يتغنون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حيد بن قيس الاعرج يتغنون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسئلة الثانية) فى تفسير الفضل والرضوان وجهان (الاول) يتغنون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله

وان خرج الغفل اجالوها مرة اخرى فعنى (٦٦) (را) (لث) الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور

بالاقداح على الانصباء المعهودة (ذلكم) اشارة الى الاستقسام والا زلا (٥٢٢) ومعنى البعد فيه للاشارة الى بعد منزلته في الشر (فسق)

تتروى وخروج عن الحدود دخول
في علم الغيب وضلال باعتقاد
انه طريق اليه وافراء على
الله سبحانه ان كان هو المراد
بقولهم ربى وشرك وجهالة ان
كان هو الصنم وقيل ذلكم اشارة
الى تناول المحرمات المعدودة
لان معنى تحريمها تحريم تناولها
(اليوم) اللام للعهد والمراد به
لزمان الحاضر وما يتصل به من
الازمنة الماضية والآنية وقيل
يوم نزولها وقد نزلت بعد عصر
الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع
والنبي صلى الله عليه وسلم واقف
بعرفات على العضباء فكادت عضد
الناقة تندق لتقلها فبركت واياها
كان منصوب على انه ظرف
لقوله تعالى (يئس الذين كفروا
من دينكم) اى من ابطاله ورجوعكم
عنه بتحليل هذه الحباثت او غيرها
او من ان يغلبوكم عليه لما شاهدوا
من ان الله عز وجل وفي بوعده
حيث اظهره على الدين كله وهو
الانصب بقوله تعالى (فلا تخشوهم)
اى ان يظهروا عليكم (واخشون)
اى واخلصوا الى الحسية (اليوم
اكملت لكم دينكم) بالنصر
والاظهار على الاديان كلها
او بالنصب على قواعد العقائد
والثوقيف على اصول الشرائع
وقوانين الاجتهاد وتقديم الجار
والجور والايذان من اول الامر
بأن الاكمال لمنفعتهم ومصالحهم
كما في قوله تعالى الم نشرح لك
صدركم عليكم في قوله تعالى
(واتمت عليكم نعمتى) متعلق
بأتممت لا بنعمتى لان المصدر
لا يتقدم عليه معموله وتقديمه
على المفعول الصريح لماسر مرات اى اتممتها بفتح مكة ودخولها آمنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية

(صدوكم)

(المسئلة الاولى)

ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى
لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء
الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله
وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة
(والوجه الثانى) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان
الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان
يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انت العزيز الكريم
(المسئلة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا
شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضى حرمة منع
المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي
لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير
منسوخة وهؤلاء لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى امرنا فى هذه الآية ان لا نخيف من
يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدى من المهدى اذا كانوا مسلمين والدليل عليه
اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق
بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله لا تبغوا فضلا من ربكم
ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر (الثانى) قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية
الكفار الذين كانوا فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك
الخطر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى
(واذا حللتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واذا حللتم يقال حل المحرم
واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسئلة الثانية)
هذه الآية متعلقة بقوله غير محلى الصيد وانتم حرم بعنى لما كان المانع من حل الاصطياد هو
الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المانع (المسئلة الثالثة) ظاهر الامر وان كان
للاجوب الا انه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا فى قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى
الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها فاذا أدبت فادخلها اى
فاذا ادبت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب
بدليل منفصل والله اعلم * قال تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد
الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وفى
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا
شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعنى ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم

ومناسكها والنهي عن هجج المشرك وطواف العريان (٥٢٣) اوبا كمال الدين والشرائع اوبالهداية والتوفيق قيل معنى أتممت عليكم

نعمتي انجزت لكم وعدى بقولي ولا تم نعمتي عليكم (ورضيت لكم الاسلام دينا) اي اخذته لكم من بين الاديان وهو الدين عند الله لاغير * عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقررنها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً قال اي آية قال اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي انزلت فيه علي النبي عليه الصلاة والسلام وهو وهو فائم بعرفة يوم الجمعة اشار رضي الله تعالى عنه الى ان ذلك اليوم عيد لنا وروى انه لما نزلت هذه الآية بكى عمر رضي الله تعالى عنه فقال له النبي عليه الصلاة والسلام ما يبكيك يا عمر قال أبكاني انا كنا في زيادة من ديننا فاذا كمل فانه لا يكمل شيء الا نقص فقال عليه الصلاة والسلام صدقت فكانت هذه الآية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم قالبت بعد ذلك الا أحدًا وثمانين يوما (فن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض بما يوجب ان يحتجب عنه وهو ان تساولها فسوق وحرمتها من جلة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضي اي فن اضطر الى تناول شيء من هذه المحرمات (في تخمصة) اي بجساعة يخاف معها الموت اومباديه (غير متجانف لائم) قيل غير مائل ومنصرف اليه بان يأكلها تلذذا او مجاوزا حد الرخصة او يتزعمها من مضطر آخر كقوله تعالى غير باغ ولا عادى (فان الله غفور

صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدي به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه قارة الى مفعول واحد وقارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجر منكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين (والثاني) ان تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه (المسئلة الثالثة) الشان البغض يقال شانت الرجل أشنؤه شناؤا ومشناؤا ومشناؤا وشناؤا بفتح الشين وكسرهما ويقال رجل شان وامرأة شانة مصروفان ويقال شان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم واسماعيل عن نافع يجزم النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظائرهما في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدى ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشان في قول ابى عبيدة وانشد للاحوص وان عاب فيه ذو الشنان وفندا * فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولهم انى ظمان وقلان ظمان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن كثير وابوعمر و ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجرأ والباقون بفتح الالف يعنى لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبرى وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العهرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصد متقدما لامحالة على نزول هذه الآية * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطبق احد عقابه * قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الاماد كيتم وما ذبح على الصب وان تستقسموا بالازلام) اعلم انه تعالى قال في اول السورة احملت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر فيه استثناء اشياء تلى عليكم فهنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهى احد عشر نوما (الاول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولاتأكلون ما قتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما فى العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حثفت انفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة (والثاني) الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملئون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف قاله تعالى

رحيم) لا يؤاخذ بذلك (يسألونك ماذا احل لهم) شروع فى تفصيل المحللات التى ذكر بعضها على وجه الاجال اثر بيان

المحرمات كأنهم سألوا عنها عند بيان اعتدادها ولتضمن السؤال معنى (٥٢٤) القول اوقع على الجملة فإذا مبتدأ واحل لهم خبره

حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء بصير جزءاً من جوهر المفتدى فلا بد ان يحصل للمفتدى اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصله في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في الشهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكأنها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية اجنبية عن احوال الانسان (الرابع) ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبي به ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المنخقة يقال خنقة فاختنق والخنق والاختناق انعصار الخلق واعلم ان المنخقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يخنق بجبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وماسال دمه كانت كاليت حنف انفه (والسادس) الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة مارحى بالبندق فأت وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخقة فانها ماتت ولم يسال دمه (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وماسال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردى او بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعديل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقوله كف خضيب ولحية دهن وعين كحل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتهم موضع الموصوف تقول رأيت فتيلة بنى فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف ارجل هو او امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة (والناسع) قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد ومادونه ويجوز

وضمير الغيبة لما ان يسألون بلفظ الغيبة فانه كما يعتبر حال المحكي عنه فيقال اقسام زيد لا فعلن يعتبر حال المحكي فيقال اقسام زيد ليفعلن والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم (قل أحل لكم الطيبات) اي مالم تستغيبه الطباع السلية ولم تنفر عنه كما في قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الحباث (وما علم من الجوارح) عطى على الطيبات بتقدير المضاف على ان ماموصولة والعائد محذوف اي وصيما علمتموه او مبتدأ على ان ماضية والجواب فكلوا وقد جوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة ايضا والخر ككوا وانما دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط ومن الجوارح حال من الموصول او ضميره المحذوف والجوارح الكواكب من سبع البهائم والطيور وقيل سميت بها لانها تخرج الصيد غالبا (مكبلين) اي معلين لها الصيد والمكبل مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد مشتق من المكبل لان التأديب كثيرا ما يقع فيه اولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام في حق عتبة ابن ابي لهب حين اراد سفر الشام فقال النبي عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد وانتصابه على الحالية من فاعل علمتم وفائدتها المبالغة في التعليم لما ان اسم المكبل لا يقع الا على الحرير في علمه وقرئ مكبلين بالتخفيف والمعنى واحد (تعلمونهن) حال ثانية منه احوال من ضمير مكبلين

او استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التعليم والتأديب فان العلم به الهام من الله تعالى او مكتسب بالعقل الذي هو (لتخفيف)

منحة منه او بما عرفكم ان تعاوه من اتباع الصيد (٥٢٥) بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساك الصيد عليه

وعدم اكله منه (فكلوا مما مسكن عليكم) قدم فيما سبق ان هذه الجملة على تقدير كونها شرطية جواب الشرط وعلى تقدير كونها موصولة مرفوعة على الابتداء خبر لها واما على تقدير كونها عطفا على الطبييات فهي جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلقة مبنية للمضارع المقدر الذي هو المعطوف وبه يتعلق الاحلال حقيقة ومشيرة الى نتيجة التعليم واره داخله تحت الاسرافاء فيها كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ومن تبعية لما ان البعض مما لا يتعلق به الاكل كالجلود والعظام والريش وغير ذلك وما موصولة او موصوفة حذف عائدها وعلى متعلقة بما مسكن اي فكلوا بعض ما مسكنه عليكم وهو الذي لم يأكل منه واماما اكل منه فهو مما مسكنه على انفسهن لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان اكل منه فلا تأكل انما امسك على نفسه واليه ذهب اكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط عدم الاكل في سباع الطير لما ان تأديها الى هذه الدرجة متعذر وقال آخرون لا يشترط ذلك مطلقا

وقد روى عن سلمان وسعد بن ابي وقاص وابي هريرة رضى الله تعالى عنهم انه اذا اكل الكلب نلشه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله عليه فكل (واذا ذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علم اي سمو عليه عند ارساله او لما امسكته اي سمو عليه اذا ادركتم ذكاته (واتقوا الله) في شأن محرماته

التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة وفي رواية عن ابي عمرو السبع بسكون الباء وقرأ ابن عباس وأكيل السبع (المسئلة الثانية) قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقى فخرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد نفذ ولا حكم له وانما الحكم للباقي (المسئلة الثالثة) اصل الذكاء في اللغة اتمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل * جرى المذكيات غلاب * اي جرى المسنات التي قد اسنت وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك اوزاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي اتممت اشعالها اذا عرفت هذا الاصل فقول الاستثناء المذكور في قوله الا ما ذكيت فيه اقوال (الاول) انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدت مع هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) ان هذا استثناء مخصص بقوله وما اكل السبع (والقول الثالث) انه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ما ذكيت من غير هذا فهو حلال (والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لامن المحرمات يعني حرم عليكم ماضى الا ما ذكيت فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا ايضا (العاشر) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده ثلاثة اوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر (الثاني) ان واحده النصب فقولنا نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري (والثالث) ان واحده النصبه قال الليث النصب جمع النصبه وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب وانشاب كقولنا طنب واطناب قال الازهرى وقد جعل الاعنى النصب واحدا فقال ولا النصب المنسوب لا تنسكنه * لعاقبة والله ربك فاعبدوا

(المسئلة الثانية) من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فان الاصنام اجار مصورة منقوشة وهذه النصب اجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فتحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكره فأنزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح

(ان الله سريع الحساب) اي سريع اتيان حسابه او سريع تمامه اذا شرع فيه يتم في اقرب ما يكون من الزمان والمعنى على

التقديرين انه يؤخذكم سريعا في كل ما جل ودق واظهار الاسم الجليل (٥٤٦) في موقع الاضمار لتربية المهابة وتعليل الحكم (اليوم

في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (احدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعلها (النوع الحادي عشر) قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جلة المطاعم لانه مما بدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلوه في المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يفعلونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا وامرا آخر من معازم الامور ضرب بالقдах وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فعني الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القдах (الثاني) قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قдах الميسر والقول الاول اختيار الجمهور (المسئلة الثانية) الازلام القдах واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القдах بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف وأجيد قده وصنعتة وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقдах للطاقتا ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصر عليه (الثاني) ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه رادا على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يجب الفأل وهذا ايضا من جلة الفأل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابوالدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلا من الجنة يوم القيامة ولقائل ان يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير غيبا وكفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفأل كفرا لانه طلب للغيب ويتعين ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان ذلك كله باطل وايضا فالآيات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام نسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون

احل لكم الطيبات (قيل المراد بالايام الثلاثة وقت واحد وانما كرر للتأكيد واختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره والمراد بالطيبات ما مر (وطعام الذين اتوا الكتاب اي اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعى رحمه الله عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها (حل لكم) اي حلال ومن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه سئل من ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس وهو قول عامة التابعين وبه اخذ ابو حنيفة رضى الله عنه واصحابه وحكم الصابئين حكم اهل الكتاب عنده وقال صاحباهما صنفان صنف يقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة عليهم السلام وصنف لا يقرؤون كتابا ويعبدون النجوم فهؤلاء لبسوا من اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غيرنا نكحي نسائهم ولا آكل ذبائحهم (وطعامكم حل لكم) فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوهم منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) رفع على انه مبتدأ حذف خبره لدلالة ما تقدم عليه اي حل لكم ايضا والمراد بهن الحرائر العفائف وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو الاولى لانني ما عداهن فان نكاح الاماء

ابن حنيفة رضي الله عنه خلافا للشافعي رضي الله عنه (والخصومات ٥٢٧) من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم (اي هن ايضا حل لكم

وان كن حريسات وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا تحل الحريسات (اذا آتيتوهن اجورهن) اي مهورهن وتقييد الحل بايتائها لتأكيد وجوبها والحل على الاولى وقيل المراد بايتائها التزامها واداء طرية عاملها حل المحذوف وقيل شرطية حذف جوابها اي اذا آتيتوهن اجورهن حلن لكم (محصنين) حال من فاعل آتيتوهن اي حال كونكم اغناء بالنكاح وكذا قوله تعالى (غير مسافحين) وقيل هو حال من ضمير محصنين وقيل صفة لمحصنين اي غير مجاهرين بالزنا ولا متخذي احداً) اي ولا مسرين به والحدن الصديق يقع على الذكر والانثى وهو اما مجرور عطفاً على مسافحين وزيدت للتأكيد النفي المستفاد من غير او منصوب عطف على غير مسافحين باعتبار اوجهه الثلاثة (ومن يكفر بالابنان) اي ومن ينكر شرائع الاسلام التي من جلستها ما بين ههنا من الاحكام المتعلقة بالحل والحرمة ويعتصم عن قبولها (فقد حبط عمله) الصالح الذي عمله قبل ذلك (وهو في الآخرة من الخاسرين) هو مبتدأ من الخاسرين خبره وفي متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق وقيل بمحذوف دل عليه المذكور اي خاسر في الآخرة وقيل بالخاسرين على ان الالف واللام للتعريف لا موصولة لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقيل يفتقر في الطرف ما لا يفتقر في غيره كافي قوله ويمنه حتى اذا تعددا * كان جرائي بالعصا ان اجلدا

ان ما يخرج من الامر والنهاي على تلك الازلام فلا رشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب * قوله تعالى (اليوم يئس الدين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون) اعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرصهم على التمسك بما شرع لهم بأكل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاتي انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله يوم او يومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحب لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا اليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه (والقول الثاني) ان المراد به يوم تزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العصابة (المسئلة الثانية) قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) يئسوا من ان تحلوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة (والثاني) يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصره وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى (المسئلة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركها * ثم قال تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية سؤال وهو ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها (الاول) ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملاك عند ما يستولي على عدوه ويظهره قهرا كليا اليوم كل ملكنا وهذا الجواب

(يا أيها الذين آمنوا) شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بديناهم (اذا قمتم الى الصلاة) اي اردتم القيام اليها كافي

قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من ان يبدركم اليه فاستعذ بالله عن ارادة الفعل بالفعل المسبب (٥٢٨) عنها مجازا للايجاز والتنبيه على ان من اراد الصلاة

ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا (الثاني) ان المراد اني املت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدًا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيامة فالشرع ابدًا كان كاملا لان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم املت لكم دينكم (المسئلة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتو القياس بان المراد ابا كمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (احدهما) التي نص على احكامها (والقسم الثاني) انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانًا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكمالا للدين قال نفاة القياس الطرق المقنضية لاحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه حامل بحكم الله فزال السؤال (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه منصو صا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجبا للطاعة لكان من اراد اخفائه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم ان لا يقدر احد من

حقه ان يبادر اليها بحيث لا ينفك عن ارادتها او اذا قصدتم الصلاة اطلاقا لاسم احد لازمها على لازمها الآخر وظاهر الآية الكريمة يوجب الوضوء على كل فائمه اليها وان لم يكن محدثا لما ان الامر للوجوب قطعا والاجماع على خلافه وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فقال عمر رضي الله تعالى عنه صنعت شيئا لم يكن تصنعه فقال عليه الصلاة والسلام عهدا فعلته يا عمر يعني بيانا للجواز وحل الامر بالنسبة الى غير المحدث على الندب مما لا مسأخ له فالوجه ان الخطاب خاص بالمحدثين بقريظة دلالة الحال واشراط الحدث في التيمم الذي هو بدله وما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والخلفاء من انهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة فلا دلالة فيه على انهم كانوا يفعلونه بطريق الوجوب اصلا كيف لا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام من قوله من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات صريح في ان ذلك كان منهم بطريق الندب وما قيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ برده قوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حللها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) اي امروا عليها الماء ولا حاجة الى ذلك خلافا لما لك (وايديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كافي قوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم وقيل هي انما تفيد معنى الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم

او خروجهامنه فلا دلالة لها عليه وانما هو امر يدور على الدليل الخارجي كافي (الصحابة)

حفظت القرآن من اوله الى آخره وقوله تعالى (٥٢٩) فظنوا انهم قد اخرجوا من الدار التي كانوا فيها

تحقق الدليل ومبطل حقي ذلك في الآية وكانت الايدي متناولة للمرافق حكم بدخولها فيها احتياطا وقيل الى من حبث افادتها للغاية تقتضي خروجها لكن لم تميز للغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤوسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وتحقيقه انها تدل على تضمين الفعل معنى الاصاق فكأنه قيل وامسحوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب كما يقتضيه ما لو قيل وامسحوا رؤوسكم فانه كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء في القدر الواجب فاوجب الشافعي اقل ما ينطلق عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته وقدرها برقع الرأس ومالك مسح الكل اخذا بالاحتياط (وارجلكم الى الكعبين) بالنصب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول اكثر الائمة والتحديد اذا مسح لم يحد محدودا وقرئ بالجر على الجوار ونظيره في القرآن كثير كقوله تعالى عذاب يوم اليم ونظائره وللحاجة في ذلك باب مفرد وفائدته التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويغسلها غسلا قريبا من المسح وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء الى افضلية الترتيب وقرئ بالرفع اي وارجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) اي فاعتسلوا وقرئ فاطهروا اي فطهروا ابدا انكم وفي تعليق

الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة (المسئلة الرابعة) قال اصحاب الآبار انه لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جارا يجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا واطهروا السرور العظيم الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسئلة الخامسة) قال اصحابنا دلت الآية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واطهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي ومعنى اتممت عليكم نعمتي باكمال امر الدين والشرعية كأنه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لانه لانه لانه من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الآية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة من الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهم والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا (اما الاول) فقد عرف بقوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الآية عليه ايضا يكون تكريرا (واما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لاحالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وايجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند

الامر بالطهارة الكبرى بالحدث الا كبر إشارة الى اشتراط الامر (٦٧) (را) (لث) بالطهارة الصغرى بالحدث الاصغر (وان كنتم مرضى) مرضنا

يخاف به الهلاك او ازدياده باستعمال الماء (او على سفر) اى مستقرين عليه (٥٣٠) (اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء

الله تعالى ويؤكد قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه * ثم قال تعالى (فن اضطر في مخصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخخص والخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخخص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خخص وخصان وامرأة خيصة وخصانة والجمع خائص وخصاصات وقوله غير متجانف لاثم اى غير متعمد واصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فن خاف من موص جنتا واثما اى ميلا فقوله غير متجانف اى غير مائل وغير منحرف ويجوز ان ينصب غير محذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز ان ينصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخرا على معنى فن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول اهل العراق ان يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الجواز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعنى يغفر لهم اكل المحرم عندما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله * قوله تعالى (يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات) وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذالانه بمعنى ما الذي احل لهم (المسئلة الثالثة) ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتماعا في انتفاء المضرة فلا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والالصار تقدير الآية قل احل لكم

فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) من لابتداء الغاية وقيل للتبعض وهى متعلقة بامسحوا وقرئ فاموا صعيدا وقد مر تفسير الآية الكريمة مشبعا في سورة النساء فليرجع اليه ولعل التكرير لينتصل الكلام في انواع الطهارة (ما يريد الله) اى ما يريد بالامر بالطهارة للصلاة او بالامر بالتيمم (ليحل عليكم من حرج) من ضيق في الامتثال به (ولكن يريد) ما يريد بذلك (ليطهركم) اى لينظفكم اولي طهركم عن الذنوب فان الوضوء مكفر لها اولي طهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء ففعل يريد في الموضعين محذوف واللام للعلّة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله ان يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد ان يطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء (وليتم) بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم (نعمته عليكم) في الدين اوليتم برخصه انعامه عليكم بعزائه (لعلكم تشكرون) نعمته ومن لطائف الآية الكريمة انها مشتملة على سبعة امور كلها متنى طهارتان اصل وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتيهما مانع وحامد وموجبهما حدث اصغر واكبر وان المصحح للعدول الى البدل مرض وسفر وان الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام لتذكركم المنعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به) اى عهده المؤكد الذي اخذم عليكم وقوله تعالى (اذ قلتم سمعنا) (الحملات)

(واطعنا) ظرف لوائتكم به اولمخذوفه وقع حالا (٥٣١) من الصغير المجرور في به او من ميثاقه اي كائنا وقت قولكم سمعنا واطعنا وفائدة

التقييده تأكيده وجوب مراعاته
بتذكر قبولهم والتزامهم بالحفاظه
عليه وهو الميثاق الذي اخذه
على المسلمين حين بايعهم رسول
الله عليه الصلاة والسلام على
السمع والطاعة في حال العسر
واليسر والمنشط والمكره وقيل
هو الميثاق الواقع ليله العقبة وفي
سيرة الرضوان وضافته اليه
تعالى مع صدوره عنه عليه الصلاة
والسلام لكون المرجع اليه
كما نطق به قوله تعالى ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وقال
مجاهد هو الميثاق الذي اخذ الله
تعالى على عباده حين اخرجه من
صليب آدم عليه السلام (واطعوا الله)
اي في نسيان نعمته ونقض ميثاقه
او في كل ما تأتون وما تذكرون
فيدخل فيه ما ذكر دخولا
اوليا (ان الله عليم بذات الصدور)
اي بحفاتها الملازمة لها ملازمة
تامة مصححة لا طلاق الصاحب
عليها فيجاز بكم عليها بما ظنكم
بجلبات الاعمال والجلجلة اعتراض
تدبيل وتعليل للامر بالاتقاء
واظهار الاسم الجليل في موقع
الاضمار لتربية المهابة وتعليل
الحكم وتقوية استقلال الجلالة
(يا ايها الذين آمنوا) شروع في
بيان الشرائع المتعلقة بما يجري
بينهم وبين غيرهم اثر بيان
ما يتعلق بانفسهم (كونوا قوامين
لله) مقامين لاوامره عمتلين بها
معظمين لها مراعيين لحقوقها
(شهداء بالقسط) اي بالعدل
(ولا يجرمنكم) اي لا يحملنكم
(شأن قوم) اي شدة بغضكم
لهم (على الاتعدلوا) فلا تشهدوا
في حقوقهم بالعدل او فتعدوا
عليهم بارتكاب ما لا يحل ككثرة
وقذف وقتل نساء وصبيات ونقض
عهد تشفيا وغير ذلك

المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حل الطيبات على المستلذ المشتبه فصار التقدير
احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذ والاستطابة بأهل
المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيعون اكل جميع الحيوانات ويتأكد
دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من
الاستفاد بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم
الخبائث ونص في هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا
اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل
مباح عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعي رحمه الله
انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله
احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله مباح وعند ابي
حنيفة حرام حجة الشافعي رحمه الله انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم
الطيبات ويدل ايضا على صحة قول الشافعي رحمه الله في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا
ما ذكيتما استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين الابه والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب
ان تكون مذكاة فوجب ان تحل لعموم قوله الا ما ذكيتما واما في متروك التسمية فالذكاة
ايضا حاصلة لانا اجعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله
تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الايمان بالذكاة بدون
الايمان بالتسمية ممكنا فتحتم مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله
الا ما ذكيتما ومنها ان لحم الجمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجوا
بهاتين الآيتين الا اننا نعتمد في تحريم ذلك على ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه
حرم لحوم الجمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمون مما
هلككم الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) ان فيها اضمارا
والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكليين فحذف الصيد وهو
مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم (الثاني) ان يقال
ان قوله وما علمتم من الجوارح مكليين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما امسكن عليكم
وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار (المسئلة الثانية) في الجوارح
قولان (احدهما) انها الكواكب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح
لانهما كواكب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى الذين اجترحوا السيئات
اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتهم بالنهار اي ما كسبتهم (والثاني) ان الجوارح هي
التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل (المسئلة الثالثة) نقل عن
ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجزأ كله وتمسكوا
بقوله تعالى مكليين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم

(اعدلوا هو) اي العدل (أقرب للتقوى) الذي امرتم به صرح لهم بالامر بالعدل وبين انه يمكن من التقوى بعدما نهاهم عن الجور

وبين انه مقتضى الهوى واذا كان وجوب العدل في حق الكفار بهذه (٥٣٢) المثابة فاطنك بوجوبه في حق المسلمين (واتقوا الله)

الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكبين من وجوه (الاول) ان المكب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فاته يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه (الرابع) هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفى حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله اعلم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله والكلب لا يصير معلا الا عند اموره هي اذا ارسل استرسل واذا اخذ حبس ولا يأكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معين بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في اظهر الروايات وقال الحسن البصري رحمه الله يصير معلا بمرة واحدة وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية اخرى انه يصير معلا بتكرير ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معلا بثلاث مرات (المسئلة الخامسة) الكلاب والمكلب هو الذي يعلم الكلاب الصيد فكلب صاحب التكلب كعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشف وقرئ مكبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا (المسئلة السادسة) انتصاب مكبين على الحال من علمهم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح تحريرا في علمه مدبرا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم * ثم قال تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلا ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلة وكذا في السهم والرح اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم وهذا كله اذا لم يأكل فان اكل منه فقد اختلفت فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء

امر بالتقوى اثم ما بين ان العدل اقرب له اعتناء بشأنه وتنبها صلى الله عليه وسلم ملاك الامر (ان الله خير بما تعملون) من الاعمال فيعازيكم بذلك وتكرر هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاول نزل في المشركين وهذا في اليهود اولم يدا لاهتمام بالعدل والمبالغة في اطفاء نارة الغيظ والجلجلة لتعليل لما قبلها واظهار الجلالة لما مر مرات وحيث كان مضمونها متبعا عن الوعد والوعيد عقب بالوعد ان يحافظ على طاعته تعالى وبالوعد لمن يحل بها قليل (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) التي من جعلها العدل والتقوى (لهم مغفرة واجر عظيم) حذف ثاني مفعولي وعد استغناء عنه بهذه الجملة فانه استئناف مبين له وقيل الجملة في موقع المفعول فان الوعد ضرب من القول فكأنه قيل وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التي من جعلها ما نليت من من النصوص الناطقة بالامر بالعدل والتقوى (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر وتكذيب الآيات (اصحاب الجحيم) ملابسوها ملابسة مؤبدة من السنة السنية القرآنية شفع الوعد بالوعد والجمع بين الترغيب والترهيب ايضاء لحق الدعوة بالتبشير والانذار (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) تذكير لنعمة الانجاء من الشرائر تذكير نعمة ايصال الخير الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق وعليكم متعلق بنعمة الله او بمحذوف وقع حالانها وقوله تعالى (اذكروا قوم) على الاول ظرف لنفس النعمة

وعلى الثاني لما تعلق به عليكم ولا سبيل الى كونه (٥٣٣) ظرفا لا ذكروا لتنا في زمانيهما اى اذكروا انعامه عليكم اواذكروا نعمة

والسدى انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعى قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله فان ادركته ولم يقتل فاذا ذبح واذا ذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد ابن ابى وقاص وابن عمر وابو هريرة رضى الله عنهم انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعى رحمه الله واختلفوا فى البازي اذا اكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب فان اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابى طالب عليه السلام وقال سعيد بن جبيرة وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقى من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقى من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل (المسئلة الثانية) من في قوله مما امسكن فيه وجهان (الاول) انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر (والثاني) انه للتبعض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل (الثاني) ان المعنى كلوا مما بقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا فالآية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد لا يقدر على ان امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم يأكل منه * ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه اقوال (الاول) ان المعنى سم الله اذا ارسلت كلبك وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائدا الى ما علمتم من الجوارح اى سموا عليه عند ارساله (القول الثاني) الضمير عائدا الى ما امسكن يعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته (الثالث) ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعنى واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل اكله فان حلنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حلناه على الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسند ذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه * ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) اى واحذروا مخالفة امر الله فى تحليل ما حله وتحريم ما حرمه * قوله تعالى (اليوم احل لكم الطيبات) اعلم انه تعالى اخبر فى هذه الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره فى هذه الآية والغرض من ذكره انه قال اليوم اكلت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبين انه كما اكل السدين واتم النعمة فى كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة فى كل ما يتعلق

وقيل هو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بنى قريظة ومعه الشيطان وعلى رضى الله تعالى عنهم يستقرضهم

لدية مسلمين قتلها عمرو بن أمية الضمري خطأ يحسبهما مشركين فقالوا (٥٣٤) نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما سألت

بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعداد رعاية هذه النكتة * ثم قال تعالى (وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة (الاول) انه الذبايح يعني انه يحل لنا اكل ذبايح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن فيهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلام انه استثنى نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذبايح العرب فقال لا بأس به وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله (الوجه الثاني) ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الزكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية (والثالث) ان المراد بجميع المطعومات والاكثر على القول الاول ورجحوا ذلك من وجوه (احدها) ان الذبايح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبايح اولى (وثانيها) ان ما سوى الذبايح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبايح فحمل هذه الآية على الذبايح اولى * ثم قال تعالى (وطعامكم حل لكم) اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله ان تطعموهم من ذبايحنا وايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانيين واباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانيين لاجرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين * ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي المحصنات قولان (احدهما) انها الحرائر (والثاني) انها العفائف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه (احدها) انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا تلىتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها) انا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من قياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من الغت (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم اما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) انا بينا ان اشتقاق الاحصان من الحصن ووصف الحصن في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة لما بينا ان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلوا من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها بغيرها * ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان

فاجلسوه في صفة وهموا بالفتك به وعمد عمرو بن حجاب الى رحا عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله تعالى يده ونزل جبريل عليه السلام فأخبره فخرج عليه الصلاة والسلام وقيل هو ما روى انه عليه الصلاة والسلام نزل منزلا وتفرق اصحابه في العضاة يستظلون بها فعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه بشجرة فجاء اعرابي فأخذه وسله فقال من يمنعك مني فقال صلى الله عليه وسلم الله تعالى فأسقطه جبريل عليه السلام من يده فأخذه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال من يمنعك مني فقال لا احد اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله (واتقوا الله) عطف على اذكروا اي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها اوفي كل ما تأتون وما تذكرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا (وعلى الله) اي عليه تعالى خاصة دون غيره استقلالاً واشتركا (فليتوكل المؤمنون) فانه يكفيهم في ايصال كل خير ودفع كل شر والجملة تذييل مقرر لما قبله واثار صيغة امر الغائب واسادها الى المؤمنين لا يحجب التوكل على المحاطين بالطريق البرهاني والايدان بأن ما وصفوا به عند الخطاب من وصف الايمان داع الى ما امروا به من التوكل والتقوى وازع عن الاخلال بهما واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية (ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل) كلام مستأنف مشتمل على ذكر بعض ما صدر عن بني اسرائيل

من الحيلة ونقض الميثاق وما دى اليه ذاك من التبعات مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة (ربهما)

حق الميثاق الذي واثقهم به ومخبرهم من نقضه اوله تقرير (٥٣٥) ما ذكر من الهم بالبطش وتحققة على تقدير كون ذلك من بني قريظة

حسباً من الرواية يبيح ان الغدر والحيانة عادة لهم قديمة توارثوها من اسلافهم واطهار الاسم الجليل لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتحويل الحطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله والالتفات في قوله تعالى (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) للجري على سنن الكبرياء اولان البعث كان بواسطة موسى عليه السلام كما سيأتي وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر من اصرار من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر والتقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه قوله تعالى فتقبوا في البلاد سمي بذلك لتفتيشه عن احوال القوم واسرارهم قال الزجاج واصله من النقب وهو الثقب الواسع روى ابن بن اسرائيل لما استقروا بمصر بعد مهالك فرعون امرهم الله عز وجل بالمسير الى اريحا ارض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال لهم اني كتبتهما لكم داراً وقراراً فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها واني ناصركم وامر موسى عليه السلام ان يأخذ من كل سبط نقيباً اميناً يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما امروا به وتوثقة عليهم فاختر النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل اليهم النقباء وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون فراوا اجراماً عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم بما راوا وقد نهاهم موسى عن ذلك ففكشوا الميثاق الا كالب ابن

ربها عيسى ومن قال بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فين تعالى بهذه الآية جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الآن فحين الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث) الآيات الدالة على وجوب المباحة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا ابطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سبباً لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسئلة الثانية) ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند ابى حنيفة رجع الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحرييات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المجوس قدس بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضاً فامر المجوسي ان يذكر الله ويذبح فلا بأس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا بأس (المسئلة الخامسة) قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على ان من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب * ثم قال تعالى (اذا آتيتوهن اجورهن) وتقييد التحليل بآتياء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر لا يتقدر في الاجارات * ثم قال تعالى (محصنين غير مسافحين

يوفنا نقيب سبط يهوذا ويوشع بن نون نقيب سبط افرايم بن يوسف الصديقي عليه الصلاة والسلام قيل لما توجه النقباء الى

ارضهم للتجسس لقيم هوج بن عتي وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلاثة (٥٣٦) وثلاثين ذراعا وقد عاش ثلاثة آلاف سنة وكان على رأسه حزمة حطب فاخذهم وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم الى اسرأته وقال انظروا الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا فطرحهم بين يديها وقال الا اطمعنهم برجلي فقالت لابل خل عنهم حتى ينجزوا قومهم بما رأوا ففعل فجعلوا يتعرفون احوالهم وكان لا يحمل عنقود عنبهم الا خمسة رجال او اربعة فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض ان اخبرتم نبي اسرائيل بنجر القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموه الا عن موسى وهرون عليهما السلام فيكونان هما يريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق ثم انصرفوا الى موسى عليه السلام وكان معهم حبة من عنبهم وقرر رجل فنكثوا وعهدهم وجعل كل منهم ينهي سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا كالب ويوشع وكان معسكر موسى فرسحا في فرسخ فجاء عوج حتى نظر اليهم ثم رجع الى الجبل فقور منه صخرة عظيمة على قدر المسكر ثم حملها على رأسه ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور من الصخرة وسطها المحاذي لرأسه فانتحبت فوقعت في عنق عوج وطوقته فصرعته واقبل موسى عليه السلام وطوله عشرة اذرع وكذا طول البصا فترامى في السماء عشرة اذرع لما اصاب العصا الاكعبه وهو مصروع فقتله قالوا فاقبلت جاعة ومعهم الخناجر حتى حزوا رأسه (وقال الله) اي لبي اسرائيل فقط اذهم المحتاجون الى ما ذكر من الترغيب والترهيب كما ينبغي من الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيده ما تضمنه الكلام من الوعد (اني معكم) اي بالعلم والقدره والنصرة لابل نصرة فقط فان تنبيههم (بعهد)

ولا متخذي اخدان) قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وابعاح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج * ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقط حبط عمله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجها (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام يعنى ومن يكفر بشرائع الله ويتكليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكة وابعاح الذبايح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى شئ من السعادات في الآخرة البتة (المسئلة الثانية) قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اى ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشئ قد يسمى باسم ذلك الشئ على سبيل المجاز (والثاني) قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اى بشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب امر الشرع واطلاق اسم الشئ على لازمه مجاز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية اى ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسئلة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اى عقاب كفره يزيل ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذى اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما يأتى بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله * (المسئلة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية * ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين) اعلم انه تعالى افتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلبه تعالى من عباده ان يوفوا بعهد العبودية فكأنه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفاء

على علمه تعالى بكل ما يأتون وما يذرون وعلى كونهم صحت تدبرته (٥٣٧) وملكوته مما يحملهم على العدل في الامتثال بما امروا به والانتهاز

عما نهوا عنه كأنه قيل اني معكم اسمع كلامكم وارى اعمالكم واعلم ضمائرهم فاجازيكم بذلك هذا وقد قيل المراد بالميثاق هو الميثاق بالايمان والتوحيد وبالتقياء ملوك بني اسرائيل يتقبون احوالهم ويلون امورهم بالامر والنهي واقامة العدل وهو الانسب بقوله تعالى (لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي) اي بجميعهم واللام موطئة للقسم المحذوف وتأخير الايمان عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المرتبة عليه لما انهم كانوا معترفين بوجودهما مع ارتكابهم لتكذيب بعض الرسل عليهم السلام ولمراعاة المقارنة بيندوين قوله تعالى (وعزتموهم) اي نصرتموهم وقوتوهم واصله الذب وقيل التعظيم والتوقير والثناء بخير وقرئ وعزتموهم بالتخفيف (واقصتم الله) بالانفاق في سبيل الخير او بالتصدق بالصدقات المندوبة وقوله تعالى (قرض احسن) اما مصدر مؤكد وادعى غير صيغة المصدر كما في قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وايضا نباتا حسنا او مفعول ثان لافرضتم على انه اسم للمال المقرض وقوله تعالى (لا كفرن عنكم سيانكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام ساد مسد جواب الشرط (و لادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار) عطف على ما قبله داخل معه في حكم الجواب متأخر عنه في الحصول ايضا ضرورة تقدم التعلية على التحلية (من كفر)

بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم انا اوفى اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمنالك ولما كانت الحاجة الى المطعم فوق الحاجة الى المنكح لاجرم قدم بيان المطعم على المنكح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع (الثاني) انهم اجعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شتمتم للقيام الى الصلاة وادتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم السبب على السبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا مستعدا لادخله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسئلة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اجلة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والوضوء مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليظهركم واما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من آتار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين (الاول) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص او يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية وحل الآية على الاجال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل (وثانيها) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب

برسلي اوله في مما عدد في حيز الشرط والفاء (٦٨) (را) (لث) لترتيب بيان حكمهم من كفر على بيان حكمهم من آمن تقوية للترغيب

بالرهيب (بعد ذلك) الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم للايمان الموجب (٥٣٨) قطعاً (منكم) متعلق بمضمر وقع حالا من فعل كفر

ولعل تغيير السبك حيث لم يعمل وان كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة لاخراج كهر الكل عن حيز الاحتمال واسقاط من كفر عن رتبة الخطاب وليس المراد احداث الكفر بعد الايمان بل مايم الاستمرار عليه ايضاً كأنه قيل فن اتصف بالكفر بعد ذلك خلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترفيعهم في مراتب الكفر فان الاتصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث (فقد ضل سواء السبيل) أى وسط الطريق الواضح ضلالاً بيناً واخطأ خطأ فاحشاً لا عذر معه اصلاً بخلاف من كفر قبل ذلك اذ ربما يمكن ان يكون له شبهة ويتوهم له معدرة (فيما نقضهم ميثاقهم الباء سببية وما مزيدة لتأكيد الكلام وتمكينه في النفس أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالاً او انضماماً) لعناهم طردناهم وابعدناهم من رحمتنا ومخترناهم قرده وخنازير اواز لناهم بضرب الجزية عليهم وتخصيص البيان بما ذكر مع ان حقه ان يبين بعد بيان تحقق نفس اللعن والنقض بأن يقال مثلاً فنتقوا ميثاقهم فلعناهم ضروره تقدم هيئة الشئ البسيطة على هيئته المركبة للأيدان بان تحققهما امر جلى غنى عن البيان وانما المحتاج الى ذلك ما بينهما من السببية والسببية (وجعلنا قلوبهم قاسية) بحيث لا تتأثر من الآيات والنذر وفيل املينا لهم ولم نعالجهم بالعقوبة حتى قست او خذلناهم ومنعناهم اللطاف حتى صارت كذلك وقرئاً قسية وهى امامبالغة قاسية واما بمعنى رديئة من قولهم درهم قسى (الرسول)

أي ردى إذا كان مفسوشا له يس وخشونة وقرى* (٥٣٩) بكسر القاف اتباعا لها بالسین (يحذفون الكلم عن مواضعه) استئناف ابيان

مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة اعظم مما يصح الاجترار على تغيير كلام الله عز وجل والافتراء عليه وصيغة المضارع للدلالة على الجدد والاستمرار وقيل حال من مفعول لعناهم (ونسوا حظا) أي تركوا نصيبا وافرا (مما كروا به) من التوراة او من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وقيل حر فوا التوراة وزلت اشياء منها من حفظهم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية ونال هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) أي خيانة على انهم مصدر كلاغية وكاذبة او فعله خائنة أي ذات خيانة او طائفة خائنة او شخص خائنة على ان التاء للبالغة او نفس خائنة ومنهم متعلق بمحذوف وقع صفة لها خلاص من على الوجهين الاولين ابتدائية أي على خيانة او على فعله خائنة كائنة منهم صادرة عنهم وعلى الوجوه الباقية تبعية والمعنى ان الغدر والحيانة عادة مستمرة لهم ولا سلافهم بحيث لا يكادون ينزكونها او يكتفونها فلا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) استثناء من الضمير المجزوء في منهم على الوجوه كلها وقيل من خائنة على الوجوه الثلاثة الاخيرة والمراد بهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل من خائنة على الوجه الثاني فالمراد بالقليل الفعل القليل ومن ابتدائية كما مر أي الافلا قليلا كائنا منهم (فاعف عنهم واصفح) أي ان تابوا وآمنوا وعاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق لسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين)

الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم القمح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها (والثاني) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد (والرابع) ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي روته على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم والاقوى في اتيان المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المتغوط والجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قديكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انها تدل عليه من وجهين (الاول) انه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ثم بين انه متى عدم لا تصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك (الثاني) انه تعالى انما امر بالصلاة مع الوضوء قال آتى بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك المأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية اما الشافعي رحمه الله فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون منويا قالو وضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه في طاب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مأمور به وثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان

(ان الله يحب المحسنين) تعليل الامر وحث على الامتثال به وتنبيه على ان الغفر على الاطلاق من باب الاحسان (ومن الذين

قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم (بيان لقبائح النصارى وجنایاتهم (٥٤٠) اثريان قبايح اليهود وخياناتهم وامن متعلقة باخذنا

يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا كل مأمور يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكننا انما اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة في غير محل التخصيص واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فاجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز وجوابنا انا بينا انه انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة رحمه الله ليس كذلك احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه (الاول) ان قوله اذ اقم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء التعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق فان قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتبقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فتحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وانتم الغيثوها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثاني) ان نقول وقعت البداءة في الذكر بالوجه فوجب ان تقع البداءة به في العمل لقوله فاستقم كما امرت وقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لاعلى وفق الترتيب المعبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعبر في الحس ان يبدأ من الرأس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك واما الترتيب المعبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد المسووحة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج المسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام مستقيم فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه (احدها) ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من

التقدير واخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم وتقديم الجار والمجرور للاهتمام به ولا ذكر حال احدي الطائفتين مما يقع في ذهن السامع ان حال الاخرى ماذا فكانت قبل ومن الطائفة الاخرى ايضا اخذنا ميثاقهم وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع خيرا مبتدأ محذوف فامت صفة اوصلته مقامه اي ومنهم قوم اخذنا ميثاقهم او من اخذنا ميثاقهم وضمير ميثاقهم راجع الى الموصوف المقدر واما في الوجه الاول فراجع الى الموصول وقيل راجع الى بنى اسرائيل اي اخذنا من هؤلاء ميثاق اولئك اي مثل ميثاقهم من الايمان بالله والرسول وبما تنفرع على ذلك من افعان الخير وانما نسب تسميتهم نصارى الى انفسهم دون ان يقال ومن النصارى ايذانا بالهم في قولهم نحن انصار الله بمعزل من الصدق انما هو تقول محض منهم وليسوا من نصرة الله تعالى في شيء او اظهارا لكمال سوء صنيعهم ببيان التناقض بين اقوالهم وافعالهم فان ادعاهم لنصرته تعالى يستدعي ثباتهم على طاعته تعالى ومراعاة ميثاقه (ففسوا) عقيب اخذ الميثاق من غير تعلم (خطأ) وافرا (بما ذكرناه) في تضاعيف الميثاق من الايمان بالله تعالى وغير ذلك حسبا مرآتنا وقيل هو ما كتب عليهم في الانجيل من ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فتركوه ونبذوه وراء ظهورهم واتبعوا اهواءهم فاختلغوا وتفرقوا بسطورية ويعقوبية وملكانية انصارا للشيطان (فاغرينا) اي

الزمن والصفا من غري بالشئ اذ ائزمه ولصقه به او عرام غيره ومنه الغراء وقوله تعالى (بينهم) اما ظرف لا غرينا او متعلق (موضع)

محذوف وقع حالا من مفعول اي اغرينا (العداوة) (٥٤١) (والبغضاء) كاشنة بينهم ولا سبيل الى جعله ظرفا لهما لان المصدر لا يعمل فيما

قبله وقوله تعالى (اليوم القيامة)

اما غاية الاغراء او العداوة

والبغضاء اي يتعادون يتباغضون

اليوم القيامة حسبا تقتضيه

اهواؤهم المختلفة وآراؤهم

الرائفة المؤدية الى التفرق

الى الفرق الثلاث فخير بينهم

لهم خاصة وقيل لهم واليهود

اي اغرينا العداوة والبغضاء بين

اليهود والنصارى (وسوف ينبئهم

الله بما كانوا يصنعون) وعيد

شديد بالجزاء والعذاب كقول

الرجل لمن يتوعدده ساخبرك بما

فعلت اي يجازيهم بما عملوه على

الاستمرار من نقض الميثاق

ونسيان الحظ الوافر مما ذكرناه

وسوف لتأكيد الوعيد

والالتفات الى ذكر الاسم الجليل

لزينة المهابة وادخال الروعة

للتشديد الوعيد والتعير من

العمل بالصنع للايدان برسوخهم

في ذلك وعن المجازاة بالثبته

للتنبية على انهم لا يعلمون حقيقة

ما يعملونه من الاعمال السيئة

واستباحتها للعذاب فيكون ترتيب

العذاب عليها في افادة العلم

بحقيقة حالها بمنزلة الاخبار بها

(يا اهل الكتاب) التفات الى

خطاب الفريقين على ان الكتاب

جنس شامل للتوراة والانجيل

اتريبيان احوالهما من الخيانة

وغيرها من فنون القباح ودعوة

لهم الى الايمان برسول الله صلى

الله عليه وسلم والقرآن وابرادهم

بعنوان اهلية الكتاب لانطواء

الكلام المصدر به على ما يتعلق

بالكتاب والمبالغة في التشنيع

فان اهلية الكتاب من موجبات

مراعاته والعمل بمتنضاه وبيان

ما فيه من الاحكام وقد فعلوا من

موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما
المشركون نجس وكلمة انما المحصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا
وتطهير الطاهر محال (وثالثها) ان النسرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة
والوضوء (ورابعها) ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد
البته في نفس العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد
لا يفيدها فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على
مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما المحض التعبد او لحكم خفية
لانعرفها فلهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور في اركان الصلاة بل ههنا
اولى لانه تعالى لما ذكر اركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر اعضاء الوضوء في هذه الآية
مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على
قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا
بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا
دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب
والله اعلم (المسئلة السابعة) موالاته افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد
لشافعي رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله انه شرط لنا انه
تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاته
وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد
حصول الطهارة وهو قوله ولكن ليظهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاته يفيد حصول
الطهارة فوجب ان نقول يجوز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة
الطهارة (المسئلة الثامنة) قال ابو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض
الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال
ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند
ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس
والشافعي رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على
غسل اثر محاجه (المسئلة التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين
اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا
التمسك بعموم الآية (المسئلة العاشرة) قال ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة المشتملة
على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر لا تنقض ولا بي حنيفة رحمه الله
التمسك بعموم الآية على ما قررناه (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله
لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ينقضه لشافعي ان يتمسك بعموم
الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى اولامستم النساء ووجه الخصم خبر

الكم والتعريف ما فعلوا وهم يعلمون (فاجابكم رسولنا) الاضافة للتشريف والايدان بوجوب اتباعه وقوله تعالى (يبين لكم)

حال من رسولنا وإيثار الجملة الفعلية على غيرها للدلالة على تجدد البيان (٥٤٢) أي قد جاءكم رسولنا حال كونه مبينا لكم على التدرج

وحدا أو قياس فلا يصير معارضا له (المسئلة الثانية عشرة) مس الفرج بنقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله إن تمسك بعموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا (المسئلة الثالثة عشرة) لو كان على يده أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب أصحابنا والذي أقوله أنه يكفي لأنه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبريد والتنظيف لو نوى فاته يصح وضوءه كذا ههنا وأيضا قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى فهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له النوى والله أعلم (المسئلة الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لأنه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن أن يقال يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضي إلى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يفضي إلى الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلا (المسئلة الخامسة عشرة) إذا غسل هذه الأعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلد عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلد غير مغسول إنما المغسول هو تلك الجلد وقد تقلصت وسقطت (المسئلة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن أمرار الماء على العضو فلورطب هذه الأعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لأن الله تعالى أمر بأمرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك والفرق أن المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل إلا عند أمرار الماء وفي الجنابة المأمور به الطهر وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسئلة السابعة عشرة) لو أخذ الثلج وأمره على وجهه فإن كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل جاز وإن كان بخلافه لم يجز خلافا لما لك والأوزاعي لنا أن قوله فاغسلوا يقتضي كونه مأمورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب أن لا يجزى (المسئلة الثامنة عشرة) التلث في أعمال الوضوء سنة لا واجب إنما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم أنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به (المسئلة التاسعة عشرة) السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا أن السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسئلة العشرون) التسمية في أول الوضوء سنة وقال أحمد وأصحابه واجب وإن تركها عامدا بطلت الطهارة لنا أن

حسبنا تقضيته المصلحة (كثيرا مما كنتم تحفون من الكتاب) أي التوراة والإنجيل كعبثة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى بأحمد عليهما السلام في الإنجيل وتأخير كثيرا عن الجار والمجور لما مر مرارا من اظهار العناية بالتقدم لما فيه من تجهيل المسرة والتشويق إلى المؤخر لأن ما حقه التقديم إذا أخر لاسيما مع الاشعار بكونه من منافع المخاطب تبقى النفس مترتبة إلى وروده فيمكن عندها إذا ورد فضل تمكن ولأن في المؤخر ضرب تفصيل ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم فإن مما متعلق بمحذوف وقع صفة لكثيرا وما موصولة اسمية وما بعدها صلتها والعائد إليها محذوف ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الصك والاختفاء أي يبين لكم كثيرا من الذي تحفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذي أنتم أهله والمتمسكون به (ويعفو عن كثير) أي ولا يظهر كثيرا مما تحفونه إذ لم تدع إليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح كما يفسح عنه التعبير عن عدم الاظهار بالعفو وفيه حث لهم على عدم الاختفاء ترغيبا وترهيبا والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلة في حكمها وقيل يعفو عن كثير منكم ولا يؤاخذوه وقوله تعالى (قد جاءكم من الله نور) جملة مستأنفة مسوقة لبيان أن فائدة يحيى الرسول ليست مختصرة

فيما ذكر من بيان ما كانوا يحفونه بل له منافع لا تحصى ومن الله متعلق بجاء ومن لا ابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من نور (التسمية)

واما كان فهو تصریح بما يشعر به اصابة الرسول (٥٤٣) من مجيئه من جنبه عز وجل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل

للمسارعة الى بيان كون المجيء من جهته العالية والتشويق الى الجاني ولان فيه نوع تطويل يخل بتقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم كما في قوله تعالى وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وتنوين نور للتفخيم والمراد به وبقوله تعالى (وكتاب مبين) القرآن لما فيه كشف ظلمات الشرك والشك وابانة ما خفي على الناس من الحق والاعجاز البين والعطف لتريل المغيرة بالعنوان منزلة المغيرة بالذات وقيل المراد بالاول هو الرسول عليه الصلاة والسلام وبالثاني القرآن (يهدي به الله) توحيد الضمير المجرور لاتحاد المرجع بالذات اولكونهما في حكم الواحد او اريد يهدي بما ذكر وتقديم الجار والمجرور للاهتمام واظهار الجلالة لاظهار كمال الاعتناء بامر الهداية ومحل الجلة الرفع على انها صفة ثانية لكتاب او النصب على الحالية منه لتخصسه بالصفة (من اتبع رضوانه) اي رضاه بالايمان به ومن موصولة او موصوفة (سبل السلام) اي طرق السلامة من العذاب والنجاة من العقاب او سبل الله تعالى وهي شريعته التي شرعها للناس قيل هو مفعول ثان ليهدي والحق ان انتصابه بنزع الخافض على طريقة قوله تعالى واختار موسى قومه واتما يعدي الى الثاني بالي او باللام كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم (ويخرجهم) الضمير لمن والجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد في اتبع باعتبار اللفظ (من الظلمات)

التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضائه وضوئه (المسئلة الحادية والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في السوال وفي التسمية (المسئلة الثانية والعشرون) حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً ومن الاذن الى الاذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسئلة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب اقبال الماء الى داخل العين وقال الباقر لا يجب حجة ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان في ادخال الماء في العين حرجاً والله اعلم (المسئلة الرابعة والعشرون) المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعند احمد واسحق رحمه الله واجبان فيهما وعند ابي حنيفة رحمه الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لما انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجهها وداخل الانف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول اقبال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليظهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسئلة الخامسة والعشرون) غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فخلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده (المسئلة السادسة والعشرون) قال الشافعي رحمه الله يجب اقبال الماء الى ماتحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يغسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملاً بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسئلة السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضاً للشافعي رحمه الله فيه قولان (احدهما) انه يجب (والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والزنبي حجة الشافعي رحمه الله انا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب اقبال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهها واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجهها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا

اي ظلمات فنون الكفر والضلال (الى النور) الى الايمان (باذنه) بتيسيره او بارادته (ويهديهم الى صراط مستقيم) هو اقرب

الطرق الى الله تعالى ومؤد اليه لا محالة وهذه الهداية عين الهداية الى سبيل (٥٤٤) السلام واتما عطفت عليها تنزيلا للتغايير الوصفية

وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسئلة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحبة المرأة نادرة فبقى على الاصل واعلم انه يجب ايصال الماء الى ماتحت الشعر الكثيف في خمسة موضع العنققة والحاجبان والشاربان والعذاران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب ان تبقى على الاصل (المسئلة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما قبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما دبر منه فهو معدود من الرأس فيسمح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه ما به المواجهة والاذن ليست كذلك (المسئلة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر رجهما الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفران كلمة الى لانهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عند كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع مخصوص وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله بعثك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولي من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اى يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله اعلم (المسئلة الحادية والثلاثون) الرجل ان كان اقطع فان كان اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقى من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق يقتضى وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية واما ان كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما اذا كان اقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء لملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة (المسئلة الثانية والثلاثون) تقديم اليمنى

منزلة التغايير الذاتى كما في قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برجة منا ونجيناهم من عذاب غليظ (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) اى لا غير كما يقال الكرم هو النقيى وهم اليعقوبية القائلون بانه تعالى قد يحل في بدن انسان معين اوفى روحه وقبل لم يصرح به احد منهم لكن حيث اعتقدوا اتصافه بصفات الله الخاصة وقد اعترفوا بان الله تعالى موجود فلزمهم القول بانه المسيح لا غير وقيل لما زعموا ان فيه لاسوتا وقالوا لا اله الا واحد لزمهم ان يكون هو المسيح فتنب اليهم لازم قولهم تو ضيحا لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم (قل) اى تبكيثا لهم واظهارا لاطلاق قولهم الفاسد والقاملهم الحجر والفاء في قوله تعالى (فن بملك من الله شيئا) فصيحة ومن استفهامية للانكار والتوبيخ والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ومتعلقة به على حذف المضاف اى ان كان الامر كما تزعمون فن يمنع من قدرته تعالى وادارته شيئا وحقيقته فن يستطيع ان يمسك شيئا منهما (ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا) ومن حقي من يكون الها ان لا يتعلق به ولا بشأن من شؤنه بل بشئ من الموجودات قدرة غيره بوجه من الوجوه فضلا عن ان يجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل مما تقولوا في حقه والمراد بالاهلاك الامانة والاعداد مطلقا لا بطريق الضغط والغضب واظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الالهوية في مقام الاضرار لزيادة التقرير والتنصيص على (على)

انه من تلك الحيثية بعينها داخل تحت قهره وملكوته (٥٤٥) تعالى وتنفى الملكية المذكورة بالاستفهام الانكارى عن كل احد مع

تحقق الالتزام والتبكيث بنفيها عن المسيح فقط بأن يقال فهل يملك شيئاً من الله ان اراد الخ لتحقيق الحق بنفي الالوهية عن كل ما عداه سبحانه واثبات المطالب في ضمنه بالطريق البرهاني فان انتفاء الملكية المستلزم لاستحالة الالوهية متى ظهر بالنسبة الى الكل ظهر بالنسبة الى المسيح على ابلغ وجه وأكدته فيظهر استحالة الوهيته قطعاً وتعميم ارادة الاهلاك للكل مع حصول ما ذكر من التحقيق بقصرها عليه بأن يقال فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح لتحويل الخطب واظهار كمال العجز يبين ان الكل تحت قهره تعالى وملكوته لا يقدر احد على دفع ما يريد به فضلاً عن دفع ما يريد بعينه وللايذان بأن المسيح اسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما انه اسوة لها فيما ذكر من العجز وعدم استحقاق الالوهية وتخصيص امه بالذكر مع اندراجها في ضمن من في الارض لزيادة تأكيد عجز المسيح ولعل نظمها في سلك من فرض ارادة اهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل ذلك لتأكيد التبكيث وزيادة تقرير مضمون الكلام يجعل حالها نموذجاً لحال بقية من فرض اهلاكه كأنه قيل قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح وامه ومن في الارض وقد اهلك امه فهل مانعه احد فكذا حال من عداها من الموجودين وقوله تعالى (والله ملك السموات والارض وما بينهما) اي ما بين قطري العالم الجسماني لابين وجه الارض

على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين باى صفة كان والله اعلم (المسئلة الثالثة والثلاثون) السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركاً للسنة (المسئلة الرابعة والثلاثون) لو ثبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو ثبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية (المسئلة الخامسة والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لتحديد المأمور به يعنى ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد فبقي الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة مؤكدة (المسئلة السادسة والثلاثون) قال الشافعى رحمه الله الواجب في مسح الرأس اقل شئ يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعى انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار الابدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حل الآية على تحمل تبقى الآية معه مفيدة اولى من حملها على تحمل تبقى الآية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية (المسئلة السابعة والثلاثون) لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعى والثورى واحد يجوز لنا ان الآية دالة على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحاً للرأس واحتجوا بما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جواباً لنا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة (المسئلة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابى جعفر محمد ابن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى المكلف بخير

المخلوقات تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته اثر الاشارة (٥٤٦) الى كون البعض اى من فى الارض كذلك اى

تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها ايجادا واعداما واحياء واماتة لا لأحد سواء استقلالاً ولا اشتراكاً فهو تحقيق لاخصاص الالهية به تعالى اثر بيان انتفاءها عن كل ما سواه وقوله تعالى (يخلق ما يشاء) جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض احكام الملك والالهية على وجه ينمى ما عتراه من الشبهة فى امر المسيح لولادته من غير اب وخلق الطير واهياء الموتى وبراء الاكه والابرص اى يخلق ما يشاء من انواع الخلق والايجاد على ان مانكرة موصوفة صحتها النصب على المصدرية لا على المفعولية كأنه قيل يخلق اى خلق يشاءه فتارة يخلق من غير اصل كخلق السموات والارض واخرى من اصل كخلق ما بينهما فينشى من اصل ليس من جنسه كخلق آدم وكثير من الحيوانات ومن يجانسه اما من ذكر وحده كخلق حواما وانثى وحدها كخلق عيسى عليه السلام او منهما كخلق سائر الناس ويخلق بلا توسط شئ من المخلوقات كخلق عامة المخلوقات وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر كخلق الطير على يد عيسى عليه السلام معجزة له واحياء الموتى وبراء الاكه والابرص وغير ذلك فيجب ان يشهد كله اليه تعالى لا لى من اجرى ذلك على يده (والله على كل شئ قدير) اعراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبله واظهار الاسم الجليل للتعليل وتقوية استقلال الجملة (وقالت اليهود والنصارى نحن انشاء الله واحياءه) حكاية لما صدر عن القرين من الدعوى الباطلة

بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله وارجلكم قراً ابن كثير وحزة وابوعمر وعاصم فى رواية ابى بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الارجل معطوفة على الرأس فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما فى قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس فى بجاد مزمل * قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه (وثانيها) ان الكسر انما يصر اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما فى قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الحرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر وفى هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف امام حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤوسكم فرؤوسكم فى محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطف الارجل على الرأس جاز فى الارجل النصب عطفاً على محل الرأس والجر عطف على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون حامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون حامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا لا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بنسخ الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثانى) ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل لا فى المسح والقوم اجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثانى) انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناشئين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحيث لا يبق هذا السؤال (المسئلة التاسعة والثلاثون) مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناشئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكو مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعى يختار هذا القول ويقول

وبيان لبطلانها بعد ذكر ما صدر عن احدهما وبيان بطلان اى قالت اليهود نحن (الطرفان)

اشباع ابنه عزيز وقالت النصراني نحن اشباع ابنه المسيح (٥٤٧) كما قيل لاشباع ابي خبيب وهو عبد الله بن الزبير الحبشيين وكما يقول

اقارب الملوك عند المفاخرة نحن
الملوك وقال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان النبي عليه الصلاة
والسلام دعا جماعة من اليهود
الى دين الاسلام وخوفهم
بعقاب الله تعالى فقالوا كيف
تخوفنا به ونحن ابناء الله واحباؤه
وقيل ان النصراني يتلون في
الانجيل ان المسيح قال لهم اني
ذاهب الي ابي واسكنكم وقيل ارادوا
ان الله تعالى كالأب لنا في الجنو
والعطف ونحن كالأبناء له
في القرب والمنزلة وبالجملة انهم
كانوا يدعون ان لهم فضلا
ومزية عند الله تعالى على سائر
الخلق فرد عليهم ذلك وقيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
(قل) الزاما لهم وتبكيئا (فلم
يعذبكم بذنوبكم) اي ان صح
ما زعمتم فلا شيء يعذبكم في الدنيا
بالقتل والاسر والمسخ وقد
اعترفتم بأنه تعالى سيعذبكم
في الآخرة بالنار ايا ما بعدد
ايام عبادتكم الجمل ولو كان
الامر كما زعمتم لما صدر عنكم
ما صدر ولما وقع عليكم ما وقع
وقوله تعالى (بل اثم بشر)
عطف على مقدر نقسب عليه
الكلام اي لستم كذلك بل اثم
بشر (ممن خلق) اي من جنس
من خلقه الله تعالى من غير مزية
لكم عليهم (يغفر لمن يشاء) ان
يغفر له من أولئك المخلوقين
وهم الذين آمنوا به تعالى وبرسله
(ويعذب من يشاء) ان يعذبه
منهم وهم الذين كفروا به
وبرسله مثلكم (والله ملك
السموات والارض وما بينهما)
من الموجودات لا يفتنى اليه
سبحانه شيء منها الا بالملوكية
والعبودية والقهورية تحت
ملكوته يتصرف فيهم كيف

الطرفان الناشان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه
(الاول) انه لو كان الكعب مذكرا الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا
فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا
واحد الا جرم قال وايدىكم الى المرافق (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل
شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمانيان الناشان في طرفي الساق محسوسان معلومان
لكل احد ومناط التكليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا (الثالث)
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعب بالكعب ولا شك ان المراد
ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كعب
اذنا ثدياها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم
المخصوص الوجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان
كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل
فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكليف الظاهرة يجب ان يكون
شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هو (المسئلة الاربعون)
اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وطبقت الشيعة والخوارج على انكاره
واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي
امسح الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسح الرجلين ولا غسل لهما
فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين
انما يقولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل
عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان هذه الآية
في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعار الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان
كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح
على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن
ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول أولى لوجوه (الاول)
ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل بالآية
اقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى
لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي
تقديم القرآن على الخبر (ورابعها) ان قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر
(الوجه الرابع) في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله
عنها انها قالت لأن تقطع قدماي أحب الي من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال لان امسح على جلد جارا أحب الي من ان امسح على الخفين واما

يشاء ايجادا واعدا ما احبب وامانة واثابة وتعذيبا فاني لهم ادعاء مازعموا (واليه المصير) في الآخرة خاصة لا الى غيره استقلال

واشتراكا فيجازي كلا من الحسن والسي بما يستدعيه علمه من غير (٥٤٨) صارف يقنيه ولا عاطف يلويه (يا اهل الكتاب) تكرير

للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة (قد جاءكم رسولنا بين لكم) حال من رسولنا واشاره على مبيننا لما فيما سبق اي بين لكم الشرائع والاحكام الدينية المقررة بالوعد والوعيد ومن جللتها ما بين في الآيات السابقة من بطلان اقوالكم الشنعاء وما سيأتي من اخبار الامم السالفة وانما حذف تمويلا على ظهور ان مجي الرسول انما هو ليانها او يفعل لكم البيان ويبذله لكم في كل ما تحتاجون فيه الى البيان من امور الدين واما تقدير مثل ما سبق في قوله تعالى كثيرا مما كنتم تحفون من الكتاب كما قيل فمع كونه تكريرا من غير فائدة يردده قوله عز وجل (على فترة من الرسل) فان فتور الارسال وانقطاع الوحي انما يحوج الى بيان الشرائع والاحكام لا الى بيان ما كنتموه وعلى فترة متعلق بمجاكم على الظرفية كما في قوله تعالى واتبعوا ماتلو الشياطين على ملك سليمان اي جاءكم على حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحي ومزيد احتياج الى بيان الشرائع والاحكام الدينية او بمحذوف وقع حالا من ضمير بين او من ضمير لكم اي بين لكم ما ذكر حال كونه على فترة من الرسل او حال كونكم عليها احوج ما كنتم الى البيان ومن الرسل متعلق بمحذوف وقع صفة لفترة اي كاشنة من الرسل مبتدأة من جهتهم وقوله تعالى (ان تقولوا) تعليل لمجي الرسول بالبيان على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا معتذرين عن تفریطكم في مراعاة احكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انطعست آثار الشرائع السابقة وانقطعت وثقة

مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفه والامثال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه واما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداءه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي واحد يعتبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذ كان كذلك وجب القول بأن هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل وبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقي انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس رضي الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه فقال كذب على وقال عطاء كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة رضي الله عنها فروى ان شريح بن هانئ قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم في اسفاره قال فسأله فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار (المسئلة الحادية والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه او ييممه يسقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فانت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بأية الوضوء * قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانها من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل ليبتدأ بها فقبل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لحصول الجنابة سريان (الاول) نزول المني قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثاني) التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لقوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شفرها محيطان بثلاثة اشياء ثقبه في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد

معتذرين عن تفریطكم في مراعاة احكام الدين (ما جاءنا من بشير ولا نذير) وقد انطعست آثار الشرائع السابقة وانقطعت وثقة

اخبارها وزيادة من في الفاعل للبالغة في نفى المحي* وتنكير بشير (٥٤٩) ونذير للتقليل وهذا كما ترى يقتضي ان المقدّر او المنوي فيما

سبق هو الشرائع والاحكام لا كيفما كانت بل مشموعة بما ذكر من الوعد والوعيد وقوله تعالى (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف تنبي* عنه الفاء الفصيحة وتبين انه معلل به وتنوين بشير ونذير للتفخيم اي لا تعذروا بذلك فقد جاءكم بشير اي بشير ونذير اي نذير (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الارسال ترى كما فعله بين موسى وعيسى عليهما السلام حيث كان بينهما الف وسبعمائة سنة والف نبى وعلى الارسال بعد الفترة كما فعله بين عيسى ومحمد عليهما السلام حيث كان بينهما ستمائة سنة وخمسمائة وتسع وستون سنة او خمسمائة وست واربعون سنة واربعة ابداء على ما روى الكلبي ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي وقيل لم يكن بعد عيسى عليه السلام الارسل الله عليه السلام وهو الانسب بما في تنوين فترة من التفخيم اللائق بمقام الامتتان عليهم فان الرسول قد بعث اليهم عند كمال حاجتهم اليه بسبب مضى دهر طويل بعد انقطاع الوحي ليهشوا اليه ويعبدوه اعظم نعمة من الله تعالى وفتح باب الرحمة وتزيمهم الحجة فلا يعتلوا غداياته لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم (واذ قال موسى لقومه) جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية تقضيمهم له وتعلقه بما قبله من حيث ان ما ذكر فيه من الامور التي وصف النبي عليه السلام ببيانها ومن حيث اشتماله على انتهاء فترة الرسل فيما

وثقة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبه البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانها (المسئلة الثانية) قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فهنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنب الا ما يرى سبيل حتى تغتسلوا (المسئلة الثالثة) الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحشي على رأسي ثلاث حشيات خفيفات من الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على الدلك (المسئلة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا فدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن طاهرا لم يجوز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسئلة الخامسة) لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فاحشي على رأسي ثلاث حشيات فاذا انا قد طهرت (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله المضضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله هما واجبان بحجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فاحشي على رأسي ثلاث حشيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الفم والانف يمكن تطهيرهما فوجب بقاءهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام باوا الشعر واتقوا البشرة فان تحت كل شعرة جناية فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله واتقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسئلة السابعة) شعر الرأس ان كان مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب تقضيه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور ببعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع فان لم يكن مانعا منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسئلة الثامنة) قال الاكثرون

ينهم واذ نصب على انه مفعول لفعل مقدر خوطبه النبي عليه الصلاة والسلام بطريقين تلوين الخطاب وصرفه عن اهل

الكتاب ليعدد عليهم ما صدر عن بعضهم من الجنايات اي واذا كرلهم وقت (٥٥٠) قول موسى لغومه ناصحهم ومستبلاهم باضافتهم اليه

(يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم)

وتوجيه الامر بالذكور الى الوقت

دون ما وقع فيه من الحوادث

مع انها المقصودة بالذات للبالغه

في ايجاب ذكرها لما ان ايجاب

ذكر الوقت ايجاب لذكر

ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان

الوقت مشتمل على ما وقع فيه

تفصيلا فاذا استحضركان ما وقع

فيه حاضر بتفاصيله كأنه مشاهد

عيانا وعليكم متعاقب بنفس

النعمة اذا جعلت مصدرا

وبحذوف وقع حالها اذا جعلت

اسما اي اذكروا انعامه تعالى

عليكم واذا كروا نعمته كأنه

عليكم وكذا اذ في قوله تعالى

(اذ جعل فيكم انبياء) اي اذكروا

انعامه تعالى عليكم في وقت جعله

واذا كروا نعمته تعالى كأنه

عليكم في وقت جعله فيما بينكم

من اقربائكم انبياء ذوي عدد

كثير واولى شأن خطير حيث

لم يبعث من امة من الامم ما بعث

من بني اسرائيل من الانبياء

(وجعلكم ملوكا) عطف على

جعل فيكم داخل في حكمه اي

جعل فيكم او منكم ملوكا كثيرة

قانه قد تكاثروا فيهم الملوك تكاثروا

الانبياء وانما حذف الطرف

تعويلا على ظهور الاسرار وجعل

الكل في مقام الامتنان عليهم

ملوكا لما ان اقارب الملوك يقولون

عند المفاخرة نحن الملوك وانما

يسلك ذلك المسلك فيما قبله لما

ان منصب النبوة من عظم الخطر

وعزة المطلب وصعوبة المتال

ليس بحيث يليق ان ينسب اليه

ولو مجازا من ليس من اصطفاه الله

تعالى له وقيل كانوا ملوكا

في ايدي القبط فانقذهم الله

عالي فسمى انقاذهم ملكا وقيل

لا ترتيب في الغسل وقال اسحق يجب البداءة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا امر
بالتطهير المطلق وذلك حاصل بإيصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان
يكون كافيا في الخروج عن العهدة * قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء
احد منكم من الغائط او لامستم النساء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يجوز للمريض
ان يتيم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم
الماء لان عدم الماء يبيح التيم فلامعنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى
المسافر (المسئلة الثانية) المرض على ثلاثة اقسام (احدها) ان يخاف الضرر والتلف
فهنا يجوز التيم بالاتفاق (الثاني) ان لا يخاف الضرر ولا التلف فهنا قال الشافعي
لا يجوز التيم وقال مالك وداود يجوز وجتهدا ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع
انواع المرض (الثالث) ان يخاف الزيادة في العلة وبطء المرض فهنا يجوز له التيم على
اصح قول الشافعي رحمه الله وبه قال مالك وابو حنيفة رحمه الله والدليل عليه عموم
قوله وان كنتم مرضى (الرابع) ان يخاف بقاء شئ على شئ من اعضائه قل في الجديد
لا يتيم وقال في القديم يتيم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية (المسئلة الثالثة) ان كان
المرض المانع عن استعمال الماء حاصل في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رحمه الله
انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيم وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان اكثر البدن صحيا
غسل الصحيح دون التيم وان كان اكثره جريحا يكتفيه التيم حجة الشافعي رحمه الله الاخذ
بالاحتياط وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيم
والمرض اذا كان حالا في بعض اعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الآية (المسئلة
الرابعة) لو الصق على موضع التيم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزح
ذلك اللصوق اتلف قال الشافعي رحمه الله يلزمه نزح اللصوق عند التيم حتى يصل
التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار
الامر في التيم على التخفيف وازالة الخرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من
خرج فاجاب نزح اللصوق خرج فوجب ان لا يجب (المسئلة الخامسة) يجوز التيم
في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر
مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير ولقائل ان يقول انا اذا قلنا
السفر الطويل والقصير سبيان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب ان نقول المرض
الخفيف والشديد سبيان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر
القصير يبيح التيم ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا
مشرقا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيم فقال له
مولا ان تيم وهاهي تنظر اليك جدر ان المدينة فقال او اعيش حتى ابلغها وتيم وصلي
ودخل المدينة والشمس حية بضاء وما اعاد الصلاة (المسئلة السادسة) المسافر اذا كان

(معه)

الملك من له مسكن واسع فيه ما يبارو قيل من له بيت وخدم وقيل من له مال

لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحميل المناق (وآتاكم (٥٥١) ما لم يؤت احدا من العالمين) من قلق البحر واغراق العدو وتظليل الغمام

وانزال المن والسلوى وغير ذلك

عما آتاهم الله تعالى من الامور العظام

والمراد بالعالمين الامم الخالية الى

زمانهم وقيل من عالمي زمانهم

(يا قوم ادخلوا الارض المقدسة)

كرر النداء بالاضافة للتسريفة

اهتماما بشأن الامر ومبالغة في

حثهم على الامتثال به والارض هي

ارض بيت المقدس سميت بذلك

لانها كانت قرار الانبياء ومسكن

المؤمنين وقيل هي الطور وما

حوله وقيل دمشق وفلسطين

وبعض الاردن وقيل هي الشام

(التي كذب الله لكم) اي كتب

في اللوح المحفوظ انها تكون مسكنا

لكم ان آمنتم وأطيعتم لقوله تعالى لهم

بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم

وقوله تعالى (ولا ترتدوا على ادباركم

فتنقلبوا خاسرين) فان ترتيب

الخيبة والخسران على الارتداد

يدل على اشتراط الكتب بالجاهدة

الترتبة على الايمان والطاعة

قطعا اي لا ترجعوا مدبرين خوفا

من الجسارة فالجار والمجرور

متعلق بمحذوف هو حال من

فاعل ترتدوا ويجوز ان يتعلق

بنفس الفعل قيل لما سمعوا احوالهم

من النقباء بكوا وقالوا يا ليتنا متنا

بمصر تعالى وانجعل لنا رأسا يصرف

بنا الى مصر او لا ترتدوا عن دينكم

بالمصيان وعدم الوثوق بالله

تعالى وقوله فتنقلبوا اما مجزوم

عطفا على ترتدوا او منصوب على

جواب النهي والخسران خسران

الدين والدنيا لاسيما دخول

ما كتب لهم (قالوا) استئناف

مبنى على سؤال نشأ من مساق

الكلام كأنه قيل فاذا قالوا بعقابه

أمره عليه السلام ونهيه قليل قالوا غير ممثلين بذلك (ياموسي ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا يتأني منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

معه ماء ويخاف العطش جازله ان يتيم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج ولان فرض الوضوء سقط عنه اذا ضرب بماله بدليل انه اذا لم يجد الماء الاثنان كثير
لم يجب عليه الوضوء فاذا اضرب بنفسه كان اولى (المسئلة السابعة) اذا كان معه ماء وكان
حيوان آخر عطشانا مشرفا على الهلاك يجوز له التيم لان ذلك الماء وجب الصرف الى
ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند
اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل
حيثئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا (المسئلة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع
غيره ماء ولا يمكنه ان يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيم له لان قوله وما جعل عليكم في
الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحيثئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت
قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن
او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فأما اذا كان واجدا لثن المثل
ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء (المسئلة التاسعة) اذا وهب منه
ذلك الماء هل يجوز له التيم قال اصحابنا يجوز له التيم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء
لان المنة في قبول الهبة شاقة وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الخرج سببا
لجواز التيم فلم يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيم (المسئلة العاشرة)
اذا اعير منه الدلو والرشاء فهنا الاكثر ان قالوا لا يجوز له التيم لان المنة في هذه الاعارة
قليلة وكان هذا الانسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجوز له التيم لان قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا دليل على انه يشترط لجواز التيم عدم وجدان الماء (المسئلة الحادية عشرة)
قوله او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما يخرج
من السيلين سواء كان معتادا ونادرا لدلالة الاحاديث عليه (المسئلة الثانية عشرة) قال
الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالاجار وقال ابو حنيفة رحمه الله
غير واجب حجة الشافعي قوله فليستنج بثلاثة اجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء
احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند المجيء من الغائط
الوضوء او التيم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب
(المسئلة الثالثة عشرة) لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا ينقض
عند ابي حنيفة رحمه الله (المسئلة الرابعة عشرة) ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على
انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل انما اخذ
من الخبر او من القياس الجلي * قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل
وهي محصورة في نوعين (احدهما) الكلام في ان الماء المطهر ماهو (والثاني)
الكلام في ان التيم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الوضوء
بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى

أمره عليه السلام ونهيه قليل قالوا غير ممثلين بذلك (ياموسي ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا يتأني منازعتهم ولا يتسنى مناصبتهم

والجبار العالى الذى يجبر الناس ويقصرهم كائنا من كان على ما يريد (٥٥٢) كائنا ما كان فعال من جبره على الامراى اجبره عليه

(وانال ن ندخلها حتى نخرجوا منها) من غير صنع من قبلنا فانه لا طاقة لنا باخراجهم منها (فان يخرجوا منها) بسبب من الاسباب التى لاتعلق لنا بها (فاناداخلون) حيثئذ اتوا بهذه الشرطية مع كون مضمونها مفهوما مما سبق من توقيت عدم الدخول بخروجهم منها تصريحاً بالمقصود وتصعباً على ان امتناعهم من دخولها ليس الامكانهم فيها واتوا فى الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة بحرف التحقيق دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة واطهارا لكمال الرغبة فيه وفى الامتثال بالامر (قال رجلان) استئناف كما سبق كانه قيل هل اتفقوا على ذلك او خالفهم البعض فقيل قال رجلان (من الذين يخافون) اى يخافون الله تعالى دون العدو ويتقونه فى مخالفة امره ونهيه وبه قرأ ابن مسعود وفيه تعريض بأن من عداهما لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو وقيل من الذين يخافون العدو اى منهم فى النسب لافى الخوف وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا من النقباء وقيل هما رجلان من الجسابة اسما وصارا الى موسى عليه السلام قالوا حينئذ لبنى اسرائيل والموصول عبارة عن الجسابة و اليهم يعود العائد المحذوف اى من الذين يخافهم بنو اسرائيل ويعضده قراءة من قرأ يخافون على صيغة المبني للمفعول اى الخوفين وعلى الاول يكون هذا من الانخاسة اى من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير او يخوفهم الوعيد (انهم الله عليهما) اى بالثبوت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده او بالايان وهو (المسئلة)

فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقد اتى به فيخرج عن العهدة (الثانى) انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا غلق جواز التيمم بفقدان الماء وهما لم يحصل فقد ان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم (المسئلة الثانية) قال اصحابنا الماء اذا قصد تشميسه فى الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحدا رجما الله لا يكره رجما اصحابنا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء شمس فأصابه وضع فلايلو من الانفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب ووجه ابى حنيفة رحمه الله انه امر بالغسل فى قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا لثاني انه واجد للماء فلم يجزله التيمم (المسئلة الثالثة) لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء بالماء الذى يكون فى اوانى المشركين وقال احمد واسحق لا يجوز لنا ان امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروى انه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ بماء رضى الله عنه من ماء فى جرة نصرانية (المسئلة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمر وابن العاص لا يجوز لنا ان امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبذ التمر وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك فى السفر حجة الشافعى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وايضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك اولى (المسئلة السادسة) ذهب الاوزاعى والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتجوز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر :
فيا حسنها اذ يغسل الدمع سكلها •
واذا كان الغسل اسما لقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا فى الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذى ذكرناه مقيد وحل المطلق على المقيد هو الواجب (المسئلة السابعة) قال الشافعى رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعى ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه التيمم ووجه ابى حنيفة رحمه الله ان واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجدا للماء فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غلق جواز التيمم بعدم الماء

او يخوفهم الوعيد (انهم الله عليهما) اى بالثبوت وربط الجاش والوقوف على شؤنه تعالى والثقة بوعده او بالايان وهو (المسئلة)

صفة ناية لرحلان او اعراض وقيل حال من الضير (٥٥٣) في يخافون او من رحلان لتخصه بالصفة اي فالأخطابين لهم ومشجعين

(ادخلوا عليهم الباب) اي باب بلدهم وتقديم الجار والمجرور عليه للاهتمام به لان المقصود انما هو دخول الباب وهم في بلدهم اي باعتوهم وضاعتوهم في الخنيق وامنعوهم من البروز الى الصحراء لئلا يجدوا للحرب محالا (فاذا دخلتموه) اي باب بلدهم وهم فيه (فانكم غالبون) من غير حاجة الى القتال فانقاذ رأيائهم وشاهدنا ان قلوبهم ضعيفة وان كانت اجسادهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فانهم لا يقدرون فيها على الكرو قيل انما حكما بالغلبة لما علما من جهة موسى عليه السلام ومن قوله تعالى كتب الله لكم او لما علما من سنته تعالى في نصره رسله وماعهدا من صنعه تعالى لموسى عليه السلام من قهر اعدائه والاول انبب بتعليق الغلبة بالدخول (وعلى الله) تعالى خاصة (فتوكلوا) بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها بعزل من التأثير وانما التأثير من عند الله العزيز القدير (ان كنتم مؤمنين) اي مؤمنين به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتما (قالوا) استئناف كما سبق اي قالوا غير مباينين بهما وبمقالتهم مخاطبين لموسى عليه السلام اظهارا لاصرارهم على القول الاول وتصريحاً بمخالفتهم له عليه السلام (يا موسى انالن ندخلها) اي ارض الجبارة فضلا عن دخول بابهم وهم في بلدهم (ابداء) اي دهرها طويلا (ماداموا فيها) اي في ارضهم وهو بدل من ابداء

(المسئلة الثامنة) الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتييموا علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده (المسئلة التاسعة) قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد للشافعي انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة رحمه الله في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتييموا ووجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جازله التوضؤ لانه لا قائل بالفرق وايضا قال تعالى واتزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالضحك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى (المسئلة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهرا طهورا سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي رحمه الله ان كان اقل من القلتين ينجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة في عشرة ينجس حجة مالك ان الله جعل في هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم ووجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا انقول العام حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه اولونه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن اولى من خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم (المسئلة الحادية عشرة) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال احمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتييموا ووجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جازله الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسئلة الثانية عشرة) أسأر السباع طاهرة مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة رحمه الله نجسة لنا ان واجد هذا السؤر وجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله فاغسلوا يتناول جميع انواع الماء على ما تقدم تقرير هذين الوجهين (المسئلة الثالثة عشرة) الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فخرج عن العهدة (المسئلة الرابعة عشرة) الماء الذي تفتت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه

بدل البعض او عطف بيان (فاذهب) لفاء فصيحة اي (٧٠) (را) (لث) فاذا كان الامر كذلك فاذهب انت وربك فقاتلا اي فقاتلاهم انما قالوا

ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله وعدم مبالاة بهما وقصدوا ذها (٥٥٤) بهما حقيقة كما ينبغي عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم وقيل

الآية داله على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثاني)
من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم (المسئلة الاولى) قال الشافعي
وابو حنيفة والاكثرون رحمهم الله لابد في التيمم من النية وقال زفر رحمه الله لا يجب لنا
قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لابد من النية (المسئلة الثانية)
قال الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين
وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الاطراف لنا اليد اسم لهذا العضو الى الاطراف
فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضي المسح الى الاطراف تركنا العمل بهذا النص
في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب
تطهير اعضاء اربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله
تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين
في الوضوء فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا
الدليل بقي البدان الى المرفقين فيه فالخاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين
بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقيده بهما في الوضوء يغني عن ذكر هذا التقييد في التيمم
(المسئلة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والوجه واليد اسم لجملة
هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى
فامسحوا برؤوسكم ان الباء تفيد التبعية فكذا ههنا (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه
الله اذا وضع يده على الارض فالم يعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف رحمه
الله وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يجزه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه وكلمة منه تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما ان من قال فلان يمسح من الدهن
افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء والله اعلم
(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخاص وهو قول ابي
يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالحزف المدقوق
والجص والنورة والزريق لنا ما روى ابن عباس قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم
طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاختصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد
في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال
جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا والله اعلم (المسئلة السادسة) لو وقف على مهب
الرياح فسفت الرياح التراب عليه فامر يده عليه او لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله
انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك
الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا (المسئلة
السابعة) المذهب انه اذا تيمم غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد

ارادوا ارادتهما وقصد هما كما
تقول كلمته فذهب بجيبتي كأنهم
قالوا فاريذا قتالهم واقصد اهم
وقيل التقدير فاذهب وانت وربك
يعينك ولا يساعدك قوله تعالى
فقاتلوا ولم يذكروا هرون ولا
الرجلين كأنهم لم يجزموا
بذهابهم او لم يعيوا بقتالهم وقوله
تعالى (انا ههنا قاعدون) يؤيد
الوجه الاول وارادوا بذلك
هدم التقدم لعدم التأخر (قال)
عليه السلام لما رأى منهم ما رأى
من العناد على طريقة البث
والحزن والشكوى الى الله مع
رفسة القلب بثلاثها تستجلب
الرحمة وتستنزل النعمة (رب
انى لا املك الا نفسي واخي)
عطف على معنى انى لا املك الا
نفسى واخي لا املك الا نفسه
وقيل على الضمير فى لا املك
للفصل (فافرق بيننا) يريد
نفسه واهله والفاء لترتيب الفرق
او الدعاء به على ما قبله (وبين
القوم الفاسقين) الخارجين عن
طاعتك المصيرين على عصيانك
بأن تتركهم لنا بما نستحقه وعليهم
بما يستحقونه وقيل بالتبعية بيننا
وبينهم وتخليصنا من صحبتهم
(قال قاتل) اى الارض المقدسة
والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها
من الدعاء (محرمه عليهم) تحريم
منع لا تحريم تعبد لا يدخلونها
ولا يملكونها لان كتابتها لهم
كانت مشروطة بالايان والجهاد
وحيث فكسوا على اديارهم
حرموا ذلك واقتلبوا خاسرين
وقوله تعالى (اربعة سنة)
ان جعل ظرفا لمحرمه يكون
التحريم موقتا لا مؤبدا فلا يكون
مخالفا لظاهر قوله تعالى كتب الله

لكم فالمراد بتحريمها عليهم انه لا يدخلها احد منهم في هذه المدة لكن لا بمعنى ان كلهم يدخلونها بعدها بل بعضهم ممن بقي حسبا روى ان (المسئلة)

موسى عليه السلام سار بمن بقى من بنى اسرائيل الى (٥٥٥) اريحا وكان يوشع بن نون على مقدمته

ففتحها واقام بها ماشاء الله تعالى ثم قبضه عليه السلام وقيل لم يدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابدا وانما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم فالوقت بالاربعين في الحقيقة تحريرها على ذرياتهم وانما جعل تحريرها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة المتأخفة للاتحاد وقوله تعالى (يتيهون في الارض) اى يتخيرون في البرية استئناف لبيان كيفية حرمانهم او حال من ضمير عليهم وقبل الطرف متعلق بيهون فيكون التيه موقفا والتحرير مطلقا قبل كانوا استماتة الف مقابل وكان طول البرية تسعين فرسخا وقد تاهوا في ستة فراسخ او تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا روى انهم كانوا كل يوم يسيرون جادين حتى اذا امسوا اداهم بحيث ارتحلوا وكان الغمام يظلمهم من حر الشمس ويطلع بالليل عمود من نور يضي لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله وهذه الانعامات عليهم مع انهم معاقبون لما ان عقابهم كان بطريق العرك والتأديب قيل كان موسى وهرون معهم ولكن كان ذلك لهماروحا وسلامة كالنار لابراهيم وملائكة العذاب عليهم السلام وروى ان هرون مات في التيه ومات موسى بعده فيه بسنة ودخل يوشع اريحا بعد موته بثلاثة اشهر ولا يساعده ظاهر النظم الكريم فانه تعالى بعدما قبل دعوته على بنى اسرائيل وعذبهم بالتيه بعيدا ان ينجي بعض المدعو عليهم او ذرايرهم ويقدر وفاته في محل

(المسئلة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اداقم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسئلة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان يتيمم وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزى (المسئلة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك وادهبط اليه وان كان جبل صعدته وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرط لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب (المسئلة الثانية عشرة) لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ما نيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقى كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اداقم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فتقوله اداقم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسئلة الثالثة عشرة) لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء واما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمرو ابن مسعود انه لا يجوز لما ان قوله اما ان يكون مختصا بالجماع او يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الرابعة عشرة) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اداقم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضى الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسئلة الخامسة عشرة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في اول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اداقم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اداقم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت

العقوبة ظاهرا وان كان ذلك لهما منزل روح وراحة وقد قيل انهما لم يكونا معهم في التيه وهو الانسب بتفسير الفرق

بالمباعدة ومن قال بأنهما كانا معهم فيه فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم (٤٥٦) بما يستحقه كل فريق (فلانأس) فلا تحزن (على القوم

إذا لم يجد الماء جازله التيمم (المسئلة السادسة عشرة) إذا وجد الماء بعد التيمم وقبل
الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الأشعري والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى
يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجد ان
الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة
فقد فاته هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم
(المسئلة السابعة عشرة) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة قال
طاوس يلزمه لنا قوله تعالى يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة إلى قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا جوزه الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب
ان يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء
(المسئلة الثامنة عشرة) لو وجد الماء في أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك
واحدا خلافا لأبي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن شريح لنا ان عدم وجدان
الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه فقد انعقدت
عليه صلاته صحيحة فاذا وجد الماء في أثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلاته لا يصير قادرا
على استعمال الماء وما لم يصير قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلاته فيتوقف كل واحد
منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل والله اعلم (المسئلة التاسعة عشرة) لو نسي الماء
في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الإعادة على احد قولي الشافعي رحمه الله وهو
قول احمد وأبي يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وأبي حنيفة حجة القول
الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك
النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان (المسئلة العشرون) اذا ضل
رحله في الرحال فقيه الخلاف المذكور والاولى ان لا تجب الإعادة (المسئلة الحادية
والعشرون) اذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجد ماء وتيمم وصلى
ثم وجد ماء فلا كثرون على انه يجب الإعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الإعادة
لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا (المسئلة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجانبه
يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه اولا ثم نسيه فهو كالنسي الماء في رحله
وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الإعادة وان لم يكن عليها
علامة فلا إعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهي مائة
مسئلة وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب
مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى ان يكفيننا شرهم وان

الفاستقين) روى انه عليه السلام
ندم على دعائه عليهم فليل لا تندم
ولا تحزن فانهم احقوا بذلك لفسقهم
(وائل عليهم) عطف على مقدر
تعلق به قوله تعالى واذا قال موسى
الح وتعلقه به من حيث انه تمهيد
لما سيأتى من جنایات بنى اسرائيل
بعسد ما كتب عليهم ما كتب
وجاء ثم الرسل بما جاءت به من
البيانات (نبأ بنى آدم) هما قابيل
وهابيل ونقل عن الحسن والضحاك
انهما رجلان من بنى اسرائيل
بقريئة آخر القصة وليس كذلك
اوحى الله عز وجل الى آدم ان
يزوج كلا منهما تامة الآخر
وكانت تامة قابيل اجل واسمها
اقليما فحسد عليها اخاه وسخط
وزعم ان ذلك لبس من عند الله
تعالى بل من جهة آدم عليه السلام
فقال لهما عليه السلام قربا قربانا
فمن ايكما قبل تزوجها ففعلوا فنزلت
نار على قربان هابيل فأكلته ولم
تعرض لقربان قابيل فازداد
قابيل حسدا وسخطا وفعل ما فعل
(بالحق) متعلق بمحذوف وقع
صفة لمصدر محذوف اى تلاوة
ملتبسة بالحق والصحة او حالا
من فاعل ائل او مفعوله اى ملتبسا
انت اونها هما بالحق والصدق
حسبا تقرر في كتب الاولين
(اذ قربا قربانا) منصوب بالنبا
ظرف له اى ائل قصتهما في ذلك
الوقت وقيل بدل منه على حذف
المضاف اى ائل عليهم نبأهما
نبأ ذلك الوقت ورد عليه بان
اذ لا يضاف اليها غير الزمان
كوقتئذ وحينئذ والقربان اسم
لما تقر به الى الله تعالى من نسك
او صدقة كاللوان اسم لما يحلى

اى يعطى وتوجيه لما انه في الاصل مصدر وقيل تقديره اذ قرب كل منهما قربانا (فتقبل من احدهما) هو هابيل قيل كان هو (يحمل)

صاحب ضرع وقرب جلا سميئا فنزلت نارفاكلته (ولم يتقبل (٥٥٧) من الآخر) هو قاييل قيل كان هو صاحب زرع وقرب

اردأما عنده من القمح فلم تتعرض له النار اصلا (قال) استئناف مبني على سؤال نسا من سوق الكلام كأنه قيل فماذا قال من لم يتقبل قربانه فقيل قال لا خيرة له ضاعف سهطه وحسده لما ظهر فضله عليه عند الله عز وجل (لا قتلنك) اي والله لا قتلنك بالنون المشددة وقرئ بالحففة (قال) استئناف كما قبله اي قال الذي تقبل قربانه لما رأى ان حسده لقبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه (انما يتقبل الله) اي القربان (من المتقين) لامن غيرهم وانما تقبل قرباني ورد قربانك لما فينا من التقوى وعدمه اي انما اتيت من قبل نفسك لامن قبلي فلم تقتلني خلا لانه لم يصرح بذلك بل سلك مسلك التعريض حذار من تهيج غضبه وجلاله على التقوى والاقلاع عما نواه ولذلك اسند الفعل الى الاسم الجليل لتربية المهابة ثم صرح بتقواه على وجه يستدعي سكون غيظه لو كان له عقل وازع حيث قال بطريق التوكيد (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لا قتلنك) حيث صدر الشرطية باللام الموطئة للقسم وقدم الجار والمحرور على المفعول الصريح ايذانا من اول الاسر بوجوع ضرر البسط وغائلته اليه ولم يجعل جواب القسم الساد مسد جواب الشرط جلة فعلية موافقة لما في الشرط بل اسمية مصدرة بما الحجازية المفيدة لتأكيد النفي بما في خبرها من البساء للمبالغة في اظهار براءته عن بسط اليد يبيان استمراره على نفي البسط كما في قوله تعالى وما هم بمؤمنين وقوله

يجعل كدنا في استنباط احكام الله من نص الله سبحانه لرجحان الحسنات على السيئات انه اعز مأمول واكرم مسؤل * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) في الآية مسائل (الاولى) دلت الآية على انه تعالى مرید وهذا متفق عليه بين الأئمة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مریدا فقال الحسن النجار انه مرید بمعنى انه غير مغلوب ولا مكروه وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مریدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مریدا الافعال انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مریدا الافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي قاسم الكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقر كونه مریدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مرید لذاته وهذه هي الرواية الثانية عن الحسن النجار وقال آخرون انه مرید بارادة ثم قال اصحابنا مرید بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية مرید بارادة محدثة لافي محله وقالت الكرامية مرید بارادة محدثة قائمة بذاته والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبرانه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمتكم ما لزمتموه علينا (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه (احدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (وثانيها) قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس لاحاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار حرمة وان كان من باب المنافع ابحناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسئلة الرابعة) قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا

وما هم بخارجين منها فان الجملة الاسمية الايجابية كما تدل بمعونة المقام على دوام الثبوت كذلك السلبية تدل بمعونته على دوام

الانتفاء لاعلى انتفاء الدوام وذلك باعتبار الدوام والاستمرار بعد (٥٥٨) اعتبار النفي لاقبله حتى يرد النفي على المقيد بالدوام

التطهير ازاله تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه
(الاول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما المحصر وهذا يدل على ان المؤمن
لا تنجس اعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا
الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) اجعت الامة على ان
بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك
يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث (الرابع) ان احدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء
الاربعة ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف
ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من
موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور
عقيب التيم ومن المعلوم بالضرورة ان التيم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة
وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا (السابع) ان المسح على الخفين قائم مقام غسل
الرجلين ومعلوم ان هذا المسح لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد
زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض
فهو محال لان انتقال الاعراض محال ثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء
بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة
التردد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة
انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت
نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد
الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون
نجس فجعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فجعل برائتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك
ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه
تطهيره واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء
المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما
انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان
هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التردد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح
في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا
غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان
هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير
من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة والله اعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم فقيه وجهان
(الاول) ان الكلام متعلق بما ذكر من اول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى انعم في اول

فيرفع قبده اي والله لئن باشرت
قبلي حسبا او عدني به وتحقق
ذلك منك ما انا بفاعل مثله لك في
وقت من الاوقات ثم علل ذلك
بقوله (اني اخاف الله رب العالمين)
وفيه من ارشاد قبيل الى خشية
الله تعالى على ابلغ وجهه وآكده
مالا يخفى كانه قال اني اخافه تعالى
ان بسطت يدي اليك لاقتلاك ان
يعاقبني وان كان ذلك مني لدفع
عداوتك عني فما ظنك بحالك وانت
البادي العادي وفي وصفه تعالى
بربوبية العالمين تأكيد للخوف
قبل كان ها ييل اقوى منه
ولكن تخرج عن قتله واستسلم
خوفا من الله تعالى لان القتل
للدفع لم يكن مباحا حينئذ وقبل
تصريا لما هو الافضل حسما قال
عليه السلام كن عبد الله المقتول
ولا تكن عبد الله القاتل ويأباه
التعليل بخوفه تعالى الا ان يدعي
ان ترك الاولى عنده بمنزلة المعصية
في استتباع الغائلة مبالغة في النزاهة
وقوله تعالى (اني اريد ان تبوء
بائي واثمي) تعليل آخر لا متناحه
عن المعارضة على انه غرض متأخر
عنه كان الاول باعث متقدم
عليه وانما يعطف عليه تنبيها على
كفاية كل منهما في العلية والمعنى
اني اريد باستسلامي لك وامتناعي
عن التعرض لك ان ترجع بائي
اي بمثل اثمى لو بسطت يدي اليك
وبائتي بسط يدك الى كفاي قوله
عليه السلام المستبان ما قاله فعلى
البادي ما لم يعتد المظلوم اي على
البادي عين اثم سبه ومثل سب
صاحبه بحكم كونه سببالة
وقيل معنى بائي اثم قتلي ومعنى
بائمي اثم الذي لاجله لم يتقبل
قربانك وكلاهما نصب على الحالية

اي ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما ولعل مراده بالذات انما هو عدم ملابسته للائم لا ملابسة اخيه له وقيل المراد بالائم (السورة)

عقوبته ولا ريب في جواز ارادة عقوبته العاصي من (٥٥٩) علم انه لا يرعوى عن المعصية أصلاً وبأية قوله تعالى (فتكون من اصحاب

النار) قال كونه منهم انما يترتب على رجوعه بالانتماء لا على ابتلائه بعقوبتها وحل العقوبة على نوع آخر يترتب عليها العقوبة النارية يرد قوله تعالى (وذلك جزاء الظالمين) فانه صريح في ان كونه من اصحاب النار تمام العقوبة وكالها والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ولقد سلك في صرفه عما نواه من الشر كل مسلك من العظة والتذكير بالوعيب تارة والتهيب اخرى فاعورثه ذلك الا الاصرار على العي والانحماك في الفساد (فطوعت له نفسه قتل أخيه) اي وسعته وسهلت له من طاع له المرتع اذا اسع وترتيب التطويع على ما حكى من مقالات هابيل مع تحفه قبلها ايضا كما يفصح عنه قوله لا قتلنك لما ان بقاء الفعل بعد تقرير ما يزيله من الدواعي القوية وان كان استمرارا عليه بحسب الظاهر لكنه في الحقيقة أمرا حدث وصنع جديد كما في قولك وعظمت فلم يتعظ اولان هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناء على تردده في قدرته على القتل لما انه كان اقوى منه وانما حصلت بعد وقوفه على استسلام هابيل وعدم معارضته له والتصریح باخوته لكمال تقبيح ماسولته نفسه وقرئ فطاعته على انه فاعل بمعنى فعل او على ان قتل أخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (قتلته) قيل لم يدر قاتل كيف يقتل هابيل فتمثل ابليس وأخذ طائراً ووضع رأسه على حجر ثم شدخها بحجر آخر فعلم منه فوضع رأس هابيل بين حجرين وهو مستسلم لا يستعصى عليه وقيل اغتاله وهو قائم وكان لها بيل يوم قتل عشرون سنة واختلف في موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المنجد

السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال انما ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة اولاً وهي نعمة الدنيا والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالترخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرضى فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى لعلمكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة البقرة في قوله لعلمكم تقون والله اعلم * قوله تعالى (واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتعوا الله ان الله عليم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على النعم عليه الاشتغال بخدمة النعم والانقياد لاوامره ونواهيهِ وفيه مسألان (الاول) انما قال واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى واذكروا نعمة الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة مميكة كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل (المسئلة الثانية) قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاقوات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سبباً لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهراً وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها يكمال نوره (السبب الثاني) من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود والمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك

عليه وقيل اغتاله وهو قائم وكان لها بيل يوم قتل عشرون سنة واختلف في موضع قتله فقيل عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المنجد

الاعظم وقيل في جبل بود ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فحنأ عليه السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما وقيل سنة حتى اروح وعكفت عليه الطيور والسباع تنظر متى يرمى به (٥٦٠) فتأكله (فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا (فبعث الله

التكاليف وقالوا اسمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكلي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تحابي في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد بين ما يشهد عليه * ثم قال تعالى (ولا يجز منكم شأن قوم على ان لا تعدلوا) اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد ان لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان اساءوا عليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا في ايجاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا احدا الاعلى سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثاني) انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتمام الآباء ومنها ايقاع المثة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى * ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) قهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيذا وتشديدا ثم ذكر

غرابا بيعت في الارض ليريه كيف يوارى سواء اخيه) روى انه تعالى بعث عرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه حفرة فألقاه فيها والمستكن في يريه الله تعالى اول الغراب واللام على الاول متعلقة ببعث حتما وعلى الثاني ببيعث ويجوز تعلقها ببيعث ايضا وكيف حال من ضمير يوارى والجملة ثانی مفعولي يرى والمراد بسوء اخيه جسده الميت (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل لماذا قال عند مشاهدة حال الغراب فقيل قال (ياويلتي) هي كلمة جزع وتحسروا لالتف بدل من يا ايتها المتكلم والمعنى يا ويلتي احضري فهذا أوئك والويل والويل الهلكة (اجبرت ان اكون) اي عن ان اكون (مثل هذا الغراب فأوارى سواء أخى) تعجب من عدم اهتدائه الى ما اهتدى اليه الغراب وقوله تعالى فأوارى بالنصب عطف على ان اكون وقرى برفع اي فأنا اوارى (فأصبح من النادمين) اي على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره ووجهه على رقبته مدة طويلة روى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيف اقال بل قتلته ولذلك اسود جسده ومكث آدم بعده مائة سنة لا يضحك وقيل لما قتل قابيل هابيل هرب الى عدن من ارض اليمن فأناه ابليس فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدمها ويعبدها فان عبثها ايضا حصل مقصودك فبتى بيت نار فعبدها وهو اول من عبد النار (من اجل ذلك) شروع فيما هو المقصود من تلاوة النبأ من بيان

بعض آخر من جناسات بني اسرائيل ومعاصيهم وذلك اشارة الى عظم شأن القتل وافراط قبحه المفهومين مما ذكر في تضاعيف (لهم)

القصة من استعظام هابيل له وكان اجتنبه عن مباشرته (٥٦١) وان كان ذلك بطريق الدفع عن نفسه واستسلامه لأن يقتل خوفاً من

عقابه وبيان استنباعه لتعمل القاتل لائم المقتول ومن كون قاييل بمباشرة من جملة الخاسرين دينهم دنياهم ومن ندامته على فعله مع ما فيه من العتو وشدة السكينة وقساوة القلب والاجل في الاصل مصدر اجل شر اذا جناه استعمل في تعليل الجنايات كما في قوله من جراك فعلته اي من ان جررتة وجنيته ثم اتسع فيه واستعمل في كل تعليل وقرئ من اجل بكسر الهمزة وهي لغة فيه وقرئ من اجل بحذف الهمزة والقاء فتحتهما على النون ومن لا بداء الغاية متعلقة بقوله تعالى (كتبت على بني اسرائيل) وتقديعها عليه للقصر اي من ذلك اي ابتداء الكتب ومنه نشأ الامن شيء آخر اي قضينا عليهم وبيننا (انه من قتل نفسا) واحدة من النفوس (بغير نفس) اي بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (اوفساد في الارض) اي فساد يوجب اهدار دمها وهو عطف على ما ضيف اليه غير على معنى نفى كلا الاسرين معا كما في قوله من صلى بغير وضوء او تيم بطلت صلاته لانني احدهما كما في قوله من صلى بغير وضوء او ثوب بطلت صلاته ومدار الاستعمالين اعتبار ورود النفي على ما يستفاد من كلمة او من الترديد بين الامرين المبني عن التخيير والاباحة واعتبار العكس ومناسط الاعتبار بن اختلاف حال ما ضيف اليه غير من الامر بن بحسب اشتراط تقيض الحكم بتحقيق احدهما واشتراطه بتحقيقهما معاً في الاول يرد النفي على الترديد الواقع بين الامرين

لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تغفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله تعالى فالظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه * ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيداً للمذنبين وهو قوله تعالى (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم * ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم) فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ابصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال او لا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل واي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثاني) التقدير كأنه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم (والثالث) اجري قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم (والرابع) ان يكون وعدا واقعاً على جملة لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم بهذا المجموع * فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعد به كان ذلك اقوى * قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادراً على جميع المقدورات طالما بجميع المعلومات خنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعد واما للخل حيث يمنعه الخل من الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالاً فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعد به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظله القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار * فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم) هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت

قبل وروده فيفيد تفهيمها معا في الثاني (٧١) (را) (لث) يرد الترديد على النفي فيفيد نفي احدهما حكماً اذ ليس قبل ورود النفي ترديد حتى

يتصور عكسه وتوضيحه ان كل حكم شرط تحقق احديتين مثلا (٥٦٢) فتيقظه مشروط بانتفاهما معا وكل حكم شرط تحققهما معا

الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطقه ورجته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومن هذا الانعام العظيم بوجوب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته * ثم قال تعالى (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احدا في اقامة طامات الله تعالى (الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا بيتر معونة الثلاثة نفر (احدثهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو وآخر معه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلم ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابوبكر وعمر وعثمان وعلى حتى دخلوا على بني النضير وقد كانوا ماهدوا النبي على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني فلزمني ديتهما فأريدا ان تعينوني فقالوا احلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله وبأصحابه فنزل جبريل واخبر بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فأعلمهم الرسول انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توأمرنا على ان يطر حوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القوا فأخذه جبريل عليه السلام (والثاني) قال آخرون ان الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فاسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك مني فقال لا احد ثم صاح رسول الله بأصحابه فاخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن (والثالث) روى ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلاتهم فقبل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من اثنائهم وآبائهم يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف (المسئلة الثانية) يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليه مدها الى المبطوش به الاترى ان قولهم فلان بسيط الباع ومد يد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم * قوله تعالى (ولقد اخذ الله

فتقيضه مشروط بانتفاء احدهما ضرورة ان تقيض كل شيء مشروط بتقيض شرطه ولا ريب في ان تقيض الايجاب الجزئي كافي للحكم الاول هو السلب الكلّي وتقيض الايجاب الكلّي كافي للحكم الثاني هو رفعه المستلزم لسلب الجزئي فثبت اشتراط تقيض الاول بانتفاهما معا واشتراط تقيض الثاني بانتفاء احدهما ولما كان الحكم في قولك من صلى بوضوء او تيمم صلاته مشروطا بتحقيق احدهما مبهما كان تقيضه في قولك من صلى بغير وضوء او تيمم بطلت صلاته مشروطا بتقيض الشرط المذكور البتة وهو انتفاؤهما معا فحينئذ يورود النفي المستفاد من غير على التردد الواقع بين الوضوء والتيمم بكلمة او فالتنفي تحققهما معا ضرورة عموم النفي الوارد على المبهم وعلى هذا يدور ما قالوا انه اذا قيل جالس العلماء او الزهاد ثم ادخل عليه لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا اذ المعنى لا تفعل احدهما فأيهما فعله فهو احدهما واما قولك من صلى بوضوء او توب صلاته فحيث كان الحكم فيه مشروطا بتحقيق كلا الامرين كان تقيضه في قولك من صلى بغير وضوء او توب بطلت صلاته مشروطا بتقيض الشرط المذكور وهو انتفاء احدهما فتعين ورود التردد على النفي فأفاد تنفي احدهما ولا يخفى ان اباحة القتل مشروطة بأحد ما ذكر من القتل والفساد ومن ضرورته اشتراط نهرته بانتفاهما معا فتعين

ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون

ورود النفي على التردد لا محالة كأنه قيل من قتل نفسا بغير احدهما (فكأنما قتل الناس جميعا) فن قال في تفسيره (مثل)

او غير فساد فقد ابعد عن توفية النظم الكريم حقه (٥٦٣) وما في كائنا كافة مهينة لوقوع الفعل بعدها وجيها حال من الناس

او اكد ومناط الشبه اشراك
الفعلين في هتك حرمة الدماء
والاستعصاء على الله تعالى وتيسير
الناس على القتل وفي استتباع
القود واستجلاب غضب الله
تعالى وعذابه العظيم (ومن
احياها) اي سبب لبقاء نفس
واحدة موصوفة بعدم ما ذكر من
القتل والفساد في الارض اما
ينهي قائلها عن قتلها واستنفاذها
من سائر اسباب الهلكة بوجه
من الوجوه (فكا كما احيا الناس
جميعا) وجه التشبيه ظاهر
والمقصود تهويل امر القتل
ونقحيم شأن الاحياء بتصوير كل
منهما بصورة لاشعة به في اجاب
الرغبة والرغبة ولذلك صدر
النظم الكريم بضمير الشأن المنهي
عن كمال شهرته ونباهته وتبادره
الى الاذهان عند ذكر الضمير
الموجب لزيادة تقرير ما بعده في
الذهن فان الضمير لا يفهم منه من
اول الامر الا شأن مهم له خطر
فيبقى السذهن متوقفا لما يعقبه
فيتمكن عند وروده فضل تمكن
كأنه قيل ان الشأن الخطير هذا
(ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات)
جهة مستقلة غير معطوفة على
كتبتنا كدت بالتوكيد القسمي
وحرف التحقيق لكمال العناية
بتحقق مضمونها وانما لم يقل
ولقد ارسلنا اليهم رسلنا الخ
للتصريح بوصول الرسالة اليهم
فانه ادل على تاهيهم في العتو
والمكابرة اي وباللله لقد جاءتهم
رسلنا حسبا ارسلناهم بالآيات
الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا
عليهم تأكيد لوجوب مراعاته
وتأييد لتعم الحافظة عليه
(ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك) اي
بعد ما ذكر من الكتب وتأيد الامر بارسال الرسل تبرى وتجديد العهد مرة بعد اخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير

مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذمير لثلاث تصيروا مثلهم فيما تزل بهم من اللعن والذلة
والمسكنة (والثاني) انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم
ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية تزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع
الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائلكم وبيان انهم ابداء كانوا
مواظبين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المتقدمة
ترغيب المكلفين في قبول التكليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان
قبل المسلمين كما كفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي
عادة جارية له مع جميع عباده (المسئلة الثانية) قال الزجاج النقيب فاعل اصله من النقب
وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه يتقب عن احوالهم كما يتقب عن الاسرار
ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالنقيب عنها ونقبت الخاطئة اي بلغت في
النقب الى آخره ومنه النقب من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير
بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقب السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في قبحها
ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان يتقب خبجته لثلاث يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك
البحلاء من العرب لثلاث يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فاعل والفعيل يحتمل
الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو النقيب عن احوال القوم المفتش عنها وقال
ابومسلم النقيب ههنا فاعل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال
للمضروب ضريب وللمقتول قتل وقال الاصمهم المنظور اليهم والمسد اليهم امور القوم
وتدبير مصالحهم (المسئلة الثانية) ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى
من كل سبط رجلا يكون نقيبهم وحاكما فيهم وقال بجاهد والكلي والسدي ان النقباء
بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على
احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجرا ما عظيمة
وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم وقصهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم
فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن
يوسف وهما اللذان قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية * قوله
تعالى (وقال الله اني معكم لئن اقم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزتموه)

واقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن عنكم سيئاتكم ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها
الانهار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم
الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسئلة الثانية) قوله اني معكم خطاب لمن فيه
قولان (الاول) انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل
بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اول لان الضمير يكون عائدا الى اقرب
المذكورات واقرب المذكور ههنا النقباء والله اعلم (المسئلة الثالثة) ان الكلام قد تم عند

بعد ما ذكر من الكتب وتأيد الامر بارسال الرسل تبرى وتجديد العهد مرة بعد اخرى ووضع اسم الإشارة موضع الضمير

للايدان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة ومافيه (٥٦٤) من معنى البعد للايماء الى علو درجته وبعد منزله

قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وأرى أفعالكم واعلم ضمائرهم واقدر على ايبصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط فيها مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتهم وهم واقضتم الله قرضنا حسنا والجزاء هو قوله لا كفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايبصال الثواب وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لم اخرا الايمان بالرسول عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لا اقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الا كثرون معنى قوله وعزرتهم اي نصرتهم وهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقيف لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكررارا (والسؤال الثالث) قوله واقضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فالفائدة في الاعداء والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال واقضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل يتقبل وقوله انتبها نباتا حسنا ولم يقل انبانا * ثم قال تعالى (فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل) اي اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم فبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى * ثم قال تعالى (فجما نقضهم ميثاقهم لعناهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب الرسل وقتل الانبياء (والثاني) بكنائهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) بمجموع هذه الامور (المسئلة الثانية) في تفسير العن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا (الثاني) قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم * ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان

في عظم الشأن ونم للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الارض) متعلق بقوله تعالى (لسرفون) وكذا الظرف المتقدم ولا يقدح فيه توسط اللام بينه وبينهما لانها لام الابتداء وحقها الدخول على المبتدأ وانما دخولها على الخبر لكان ان فهم في حيزها الاصل حكما والاسراف في كل امر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به اي مسرفون في القتل غير مباليين به ولما كان اسرافهم في امر القتل مستلزما لتفريطهم في شأن الاحياء وجودا وذكر ا وكان هو اقم الامرين واقطعهما اكنفى بذكره في مقام التشنيع (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) كلام مستأنف سبق لبيان حكم نوع من انواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال وتطائره وتعيين موجه العاجل والاجل اثر بيان عظم شأن القتل بغير حق وادرج فيه بيان ما اشير اليه اجمالا من الفساد المبيح للقتل قيل اي يحاربون رسوله وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبية على رفعة محله عنده عز وجل ومحاربة اهل شريعته وسلكي طريقته من المسلمين محاربة له عليه السلام فيم الحكم من محاربتهم ولو بعد اعصار بطريق العبارة دون الدلالة والقياس لان ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص حكمه بالمكلفين عند النزول فيحتاج في تعميمه لغيرهم الى دليل آخر وقيل جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيما لهم والمعنى يحاربون اولياءهم واصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق التصوصية وان كانت في مصر (ويسعون) احدهما

والمعنى يحاربون اولياءهم واصل الحرب السلب والمراد ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة بطريق التصوصية وان كانت في مصر (ويسعون) احدهما

في الارض) عطف على يحاربون والجار والمجرور متعلق به وقوله تعالى (فسادا) (٥٦٥) امام صدر وقع موقع الحال من فاعل يسعون

اي مفسدين او مفعول له اي للفساد او مصدر مؤكد ليسعون لانه

في معنى يفسدون على انه مصدر

من افسد يحذف الزوائد او اسم

مصدر * قيل نزلت الآية في قوم

هلال بن عويمر الاسلمي وكان

وادعه رسول الله صلى الله عليه

وسلم على ان لا يعينه ولا يعين عليه

ومن اتاه من المسلمين فهو آمن

لا يهاج ومن سر بهلال الى رسول

الله صلى الله عليه وسلم فهو آمن

لا يهاج فخر قوم من بني كنانة

يريدون الاسلام بناس من قوم

هلال ولم يكن هلال يومئذ شاهدا

فقطعوا عليهم وقتلوه واخلدوا

اموالهم وقيل نزلت في العرنيين

وقصتهم مشهورة وقيل في قوم

من ادلى الكتاب بينهم وبين

رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد

ففقضوا العهد وقطعوا السبيل

وافسدوا في الارض ولما كانت

الحاربة والفساد على مراتب

متفاوتة ووجوه شتى من القتل

بدون اخذ المال ومن القتل مع

اخذ واخذ بدون القتل ومن

الاخافة بدون قتل واخذ شرعت

لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة

معينة بطريق التوزيع فليل (ان

يقتلوا) اي حدام غير ملبان

افردوا القتل ولو عفا الاولياء

لا يلتفت الى ذلك لانه حق الشرع

ولا فرق بين ان يكون القتل باكة

جارحة او لا (او يصلبوا) اي مع

القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ

بان يصلبوا احياء وتبع بطونهم

يرمح الى ان يموتوا وفي ظاهر

الرواية ان الامام مخير ان شاء

اكتفى بذلك وان شاء قطع ايديهم

وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم

(احدها) ان تكون القسبة بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال صاحب الكشف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والغشوش فيه يابس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع (المسئلة الثانية) قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف محتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ * ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به) قال ابن عباس تركوا نصيبا مما مروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم * ثم قال تعالى (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية (والثاني) ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشف وقرئ على خيانة منهم * ثم قال تعالى (الا قليلا منهم) وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه * ثم قال (فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان (احدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم (والثاني) انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها امر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغار زلاتهم ماداموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم * ثم قال (ان الله يحب المحسنين) وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله (والثاني) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول أولى * قوله تعالى (ومن الدين قالوا انا نصارى اخذنا

وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير وقرئ بالتخفيف فيهما (او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف) اي ايديهم اليمنى وارجلهم

اليسرى ان اقتصروا على اخذ المال من مسلم او ذمى وكان المقدار (٥٦٦) بحيث لو قسم عليهم اصاب كل منهم عشرة دراهم

مبايعةهم ففسدوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سمو انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى وقوله اخذنا مبايعةهم اى مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتكبر الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء اى الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه الصق به ويقال لما التصق به الشئ الغراء وفى قوله بينهم وجهان (احدهما) بين اليهود والنصارى (والثانى) بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة ونظيره قوله او يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم * قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما مروا به دماهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه بين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم بأسرار ما فى كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثانى) للرسول قوله ويعفو عن كثير اى لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره فى الدين والفائدة فى ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا * ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه اقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثانى) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (والثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذى يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات * ثم قال تعالى (يهدى به الله) اى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله تعالى فأما من كان

او ما يساويها قيمته اما قطع ايديهم فلاخذ المال واما قطع ارجلهم فلاخافة الطريق بتعويت امنه (او ينفوا من الارض) ان لم يفعلوا غير الاخافة والسعى للفساد والمراد بالنفى عندنا هو الحبس فانه نفى عن وجه الارض لدفع شرهم عن اهلها ويعززون ايضا لمبايعة منكر الاخافة وازالة الامن وعند الشافعى رضى الله عنه النفي من بلد الى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فرعا قيل هو النفي من بلده فقط وكانوا ينفونهم الى دهلك وهو بلد فى اقصى تهامة وناصع وهو بلد من بلاد الحبشة (ذلك) اى ما فصل من الاحكام والاجزية قيل هو مبتدأ وقوله تعالى (لهم خزي) جملة من خبر مقدم على المبتدأ وقوله تعالى (فى الدنيا) متعلق بمحذوف وقع صفة لخزي او متعلق بخزي على الظرفية والجملة فى محل الرفع على انها خبر لذلك وقيل خزي خبر لذلك ولهم متعلق بمحذوف وقع حالا من خزي لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا فى الدنيا اما صفة لخزي او متعلق به على مامر والخزي الذل والفضيحة (ولهم فى الآخرة) غير هذا (عذاب عظيم) لا بقادر قدره لغاية عظم حنانيتهم فقولته تعالى لهم خبر مقدم وعذاب مبتدأ مؤخر وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا من عذاب لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا اى كاشفا فى الآخرة (الا الذين تابوا من قبل ان تقدر واعليهم) استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله عز وجل كما نبئ عنه قوله تعالى (فاعلموا ان الله غفور رحيم)

أما هو من حقوق الاولياء من القصاص ونحوه فاليهم ذلك ان شاؤا عفو (مطلوبه)

وان احبوا استوفوا وانما يستوفى بالتوبة وحوب استيفائه لاحوازه (٥٦٧) وعن علي رضي الله عنه ان الحرف بن بدر جاء تابيا بعد

ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرأ عنه العقوبة (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) لما ذكر عظم شأن القتل والفساد وبين حكمهما واشير في تضاعيف ذلك الى معفرتة تعالى لمن تاب من جنايته اسر المؤمنون بأن يتفوه تعالى في كل ما يأتون وما يذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصي التي من جعلها ما ذكر من القتل والفساد ويفعل الطاعات التي من زمرتها السعي في احياء النفوس ودفع الفساد والمسارة الى التوبة والاستغفار (وابتعوا) اي اطلبوا لانفسكم (اليه) اي الى نوابه والزلقي منه (الوسيلة) هي فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا اي تقرب اليه بنبيء واليه متعلق بها قدم عليها للاهتمام به وليست بمصدر حتى لانعمل فيما قبلها ولعل المراد بها الاتقاء بالمأمور به فانه ملاك الامر كله كما اشير اليه وذريعة لنيل كل خير ومنجاة من كل ضير فالجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى ايمان والتأكيد او مطلق الوسيلة وهو داخل فيها دخولا اوليا وقيل الجملة الاولى امر بترك المعاصي والثانية امر بفعل الطاعات وحيث كان في كل من ترك المعاصي المشبهة للنفس وفعل الطاعات المكروهة لها كلفة ومشقة عقب الامر بهما بقوله تعالى (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة اعدائه البارزة والكامنة (لعلمكم تفكحون) بنيل مرضاته والفوز بكراماته (ان الذين كفروا) كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل القضاء اوانه يبين

مطابو به من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى * ثم قال (سبل السلام) اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة * ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتخير فيه صاحبه كما يتخير في الظلام ويهتدى بالايان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع اي اتباع رضوانه باذنه ولا يجوز ان تتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك * وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل فقيه كثرة وكلها معوجة * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) في الآية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين أو في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فأقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلوه ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يبصر حون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك نعم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب * بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكلا لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمت كونه تعالى خالقا لكل مدبر لكل وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى * ثم قال (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين * ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) وفيه وجهان

وجوب الامتثال بالوامر السابقة وترغيب المؤمنين في المسارعة الى تحصيل الوسيلة اليه عز وجل قبل القضاء اوانه يبين

استحالة توسل الكفار يوم القيامة بأقوى الوسائل الى النجاة من العذاب (٥٦٨) فضلا عن نيل الثواب (لو ان لهم) اي لكل واحد

(الاول) يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكرو الانثى كما هو معتاد وتارة من الاب والام كما في حق آدم عليه السلام وتارة من الامن الاب كما في حق عيسى عليه السلام (والثاني) يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين قاله تعالى يخلق فيه الحكمة والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى ويرى الاية والابرص معجزته ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله * قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لافي حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يابعونك انما يابعون الله (والثاني) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذ ابنه معنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم اشدوا كل من عنيته بكل ما سواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا انهم ابناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن ابناء الله ألا ترى ان اقارب الملك اذا فارقوا انسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم ورضاهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا ههنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي واياكم وجلة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطال عليهم دعواهم * وقال (قل فليعذبكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا ابناء الله ولا احباؤه والاشكال عليه ان يقال اما ان تدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او تدعوا انه سيعذبهم في الآخرة فان كان موضع الازام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعى انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة احد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الازام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم يشكرون ذلك ومجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا

منهم كما في قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت الح لالجميعهم اذ ليس في ذلك هذه المرتبة من تهويل الامر وتقطيع الحال (ما في الارض) اي من اصناف اموالها وذاخيرها وسائر منافعها قاطبة وهو اسم ان ولهم خبرها ومحملها الرفع بلا خلاف خلا انه عند سيبويه رفع على الابتداء ولا حاجة فيه الى الخبر لاشتغال صلتها على المسند والمسند اليه وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد لو قيل الخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما اي لو ثابت كون ما في الارض لهم وقيل يقدر مؤخرا اي لو كون ما في الارض لهم ثابت وعند المبرد والزجاج والكوفيين رفع على الفاعلية والفعل مقدر بعدلوا اي لو ثبت ان لهم ما في الارض وقوله تعالى (جميعا) توكيد للموصول او حال منه (ومثله) بالنصب عطف عليه وقوله تعالى (معه) ظرف وقع حالا من المعطوف والضمير راجع الى الموصول وقائده التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقا لكمال فظاعة الامر مع ما فيه من نوع اشعار بكونهما شيئا واحدا وتمييزا لافراد الضمير الرابع اليهما واللام في قوله تعالى (ليقتدوا به) متعلقة بما تعلق به خبر ان اعني الاستقرار المقدر في لهم وبالحبر المقدر عند من يرى تقدير الخبر مقدما او مؤخرا وبالفعل المقدر بعد لو على رأى المبرد ومن نحاه جوه ولا ريب في ان مدار الافتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وان كان مستلزما له والباء في به متعلقة بالافتداء والضمير راجع الى الموصول ومثله معا وتوحيده اما (الاستدلال)

لما اشير اليه وامالاجرائه مجرى اسم الاشارة كانه قيل (٥٦٩) بذلك كما في قوله كانه في الجلد توليع البهق اى كان ذلك وقيل هو

راجع الى الوصول والعائد الى المعطوف اعنى مثله محذوف كما حذف الجر من قياسه قوله * فاني وقيل بها لغريب * اى وقيل ايضا غريب وقد جوز ان يكون نصب ومثله على انه محمول معه ناصبه الفعل المقدر بعدلوا تقريرا على مذهب المبرد ومن رأى رأيه واثب خير بأنه يؤدى الى كون الرفع للفاعل غير الناصب للمفعول معه لان المعنى على اعتبار المعية بين ما فى الارض ومثله فى الكينونة لهم لافى ثبوت تلك الكينونة وتحققها ولا مسامح لجعل ناصبه الاستقرار المقدر فى لهم لما ان سيويه قد نص على ان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن للاستقرار لا يعملان فى المفعول معه وان قوله هذالك واباك قبيح وان جوزه بعض النحاة فى الطرف وحرف الجر وقوله تعالى (من عذاب يوم القيامة) متعلق بالافتداء ايضا اى لو ان ما فى الارض ومثله مايت لهم ليجعلوه فدية لانفسهم من العذاب الواقع يومئذ (ماتقبل منهم) ذلك وهو جواب لو وتربيته على كون ذلك لهم لاجل اقتدائهم به من غير ذكر الافتداء بان يقال واقتدوا به مع ان الرد والقبول انما يتربى عليه لاعلى مباديه لا لاذان بانه امر محقق الوقوع غنى عن الذكر وانما المحتاج الى الفرض قدرتهم على ما ذكر او بالمبالغة فى تحقيق الرد وتخييل انه وقع قبل الافتداء على منهاج ما فى قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده حيث لم يقل فأتى به قرآه فلما الخ وما فى قوله تعالى وقالت اخرج عليهن

الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم الله فى الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من أحباؤه الله ولم يدع انه من أبناء الله فزال السؤال (الثانى) ان موضع الازام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (والثالث) المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم مسخكم فالمعذب فى الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشئ لم يدخل بعد فى الوجود فانهم يقولون لانسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى أن يحتج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا * ثم قال تعالى (بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمة عليهم وكال عنايته بهم واذا عرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ابصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه بعد الوفاء سنة فى الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيئته وخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل * قوله تعالى (والله ملك السموات والارض وما بينهما) بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفة القليلة عليه دينا انها كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا * ثم قال (واليه المصير) اى واليه يؤل امر الخلق فى الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله * قوله تعالى (يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بين لكم وجهان (الاول) ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير فقيه وجهان (احدهما) ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع (وثانيها) ان يكون التقدير بين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثانى) ان لا يقدر المبين ويكون المعنى بين لكم البيان وحذف المفعول اكل لان على هذا التقدير يصير اعم فائدة (المسئلة الثانية) قوله بين لكم فى محل النصب على الحال

فلما رأينه اكبرنه من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن (٧٢) (را) (لث) ورؤيتهن له والجلد الامتناعية بحالها خبر ان الذين كفروا

والمراد تمثيل لزوم العذاب لهم واستحالة نجاتهم منه بوجه من الوجوه (٥٧٠) المحققة والمفروضة وعن النبي عليه الصلاة والسلام يقال

أي مينا لكم (المسئلة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انتظام من الانبياء يقال فتر الشيء يفتتورا اذا سكنت حذته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف وسبعمائة سنة والفاني وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسئلة الرابعة) القائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في امراض الخلق عن العبادات لانهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكننا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزال هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادرا على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها * قوله تعالى

(واذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين) واعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذا قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كما انه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة (اولها) قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايقضوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه (احدها) قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعدما كنتم

للكافر ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكننت تقتدي بها فيقول نعم فبمال له قد سئلت أيسر من ذلك وهو كلمة الشهادة وقوله تعالى (ولهم عذاب اليم) تصریح بما اشير اليه بعدم قبول قديتهم لزيادة تقريره وبيان هوله وشدة قيل محله النصب على الحالية وقيل الرفع عطف على خبر ان وقيل عطف على ان الذين فلا محل له كالمطوف عليه (يريدون ان يخرجوا من النار) استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل فكيف يكون حالهم او ماذا يصنعون فقيل يريدون الخ وقد بين في تضاعيفه ان عذابهم عذاب النار قيل انهم يقصدون ذلك ويطلبون المخرج فيلجهم لهب النار ويرفعهم الى فوق فهناك يريدون الخروج ولا ت حين مناص وقيل يكادون يخرجون منها لقوة النار وزيادة دفعها اليهم وقيل يتمونه ويريدونه بقلوبهم وقوله عز وجل (وما هم بخارجين منها) اما حال من فاعل يريدون او اعتراض واياما كان فاشار الجلالة الاسمية على الفعلية مصدرة بما الحجازية الدالة بما في خبرها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها فان الجلالة الاسمية الايجابية كالتفيد بمعونة المقام دوام الثبوت تفيد السلبية ايضا بمعونته دوام النفي لانفي الدوام كما مر في قوله تعالى ما انا بباسط الخ وقرئ ان يخرجوا على بناء المفعول من الاخراج (ولهم عذاب مقيم) تصریح بما اشير اليه آتفا من عدم تنامي مدته

بعد بيان شدته (والسارق والسارقة) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان احكام الكبرى وقد صرفت اقتضا الحال (في)

لا يراد ما توسط بينهما من القتال ولا كانت السرقة معهودة (٥٧١) من النساء كالرجال صرح بالسارقة ايضا مع ان العهود في الكتاب

والسنة ادراج النساء في الاحكام الواردة في شان الرجال بطريق الدلالة لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر وهو مبتدأ خبره عند سيويوه محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم او وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وعند المبرد قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اذ المعنى الذي سرق والتي سرقت وقرئ بالنصب وفضلها سيويوه على قراءة الرفع لان الانشاء لا يقع خبرا لا بتأويل واضمارا والسرقة اخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كان الاخذ من حرز والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها مع شروط فصلت في موقعها والمراد بايديهما ايمانهما كما يفسح عنه قراءة ان مسعود رضى الله تعالى عنه والسارقون والساوقات فاقطعوا ايديهم ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بنثنية المضاف اليه واليد اسم لقام الجارحة ولذلك ذهب الحوارج الى ان المقطع هو المتكبر والجمهور على انه الرسخ لانه عليه الصلاة والسلام اثنى بسارق فأسر بقطع يمينه منه (جزاء) نصب على انه مفعول له اي فاقطعوا للجزاء او مصدر مؤكد لفعله الذي يدل عليه فاقطعوا اي فجازوها جزاء وقوله تعالى (عاكسا) على الاول متعلق بجزاء وعلى الثاني باقطعوا وما مصدرية اي بسبب كسبهما او موصولة اي بسبب ما كسبه من السرقة التي تبشر بالايدي وقوله تعالى (نكال) مفعول له ايضا على البدلية

في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امرأته ويملك التصرف فيهم وكان نافذا لحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقديقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام (احدها) انه تعالى فلق البحر لهم (وثانيها) انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم (وثالثها) انه انزل عليهم المن والسلوى (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى اظل فوقهم الغمام (وسادسها) انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابها) انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو * فقال (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على ادباركم فتقلبوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فاذا دركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام القباء لاجل التجسس رأهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كفة مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك القباء الى موسى عليه السلام فاخبروه بالواقعة فأمرهم ان يكتبوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلا منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالاهي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسادهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام اننا لن ندخلها ابدا ماداموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلانا ههنا فاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت

من جزاء لانهم من نوع واحد وقيل القطع معلل بالجزاء والقطع المعلل معلل بالنكال وقيل هو منصوب بجزاء على طريقة الاحوال

المتداخلة فانه غلة للجزء والجزء غلة للقطع كما اذا قلت ضربته تأديباله (٥٧٢) احسانا اليه فان الضرب معلل بالتأديب والتأديب معلل

بمدّة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات خليطة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله اعلم بكيفية الامور (المسئلة الثانية) الارض المقدسة هي الارض المطهرة ظهرت من الآفات قال المفسرون ظهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبيا وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبيا ويمكن ان يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زبدي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور (المسئلة الرابعة) في قوله كتب الله لكم وجوه (اجدوها) كتب في اللوح المحفوظ انها لكم (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) امركم بدخولها فان قيل ام قال كتب الله لكم ثم قال فانهما محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب (المسئلة الخامسة) في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقربين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا تردوا على ادباركم وفيه وجهان (الاول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلولا يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني) المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروي ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فنقلبوا خاسرين فيه وجوه (احدها) خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة * ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) وفي تفسير الجبارين وجهان (الاول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار القراء والزجاج قال القراء لم اسمع فعلا من افعل الا في حرفين وهما جبار

بالاحسان وقد اجازوا في قوله عز وجل ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ان يكون بغيا مفعولا له ناصبه ان يكفروا ثم قالوا ان قوله تعالى ان ينزل الله مفعول له ناصبه بغيا على ان التنزيل غلة للبغي والبغي غلة للكفر وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة لتكالا اي تكالا كائنا منه تعالى (والله عزين) غالب على امره يعضيه كيف يشاء من غير ندينازعه ولا ضد يعانعه (حكيم) في شرائعه لا يحكم الا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ولذلك شرع هذه الشرائع المنظومة على فنون الحكم والمصالح (فن تاب) اي من السراق الى الله تعالى (من بعد ظلمه) الذي هو سرقة والتصريح به مع ان التوبة لا تتصور قبله لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنائته (واصبح) اي امره بالتفصى عن تبعات ما باشره والعزم على ترك المعادة اليها (فان الله يتوب عليه) اي يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة واما القطع فلا تسقطه التوبة عندنا لان فيه حق المسروق منه وتسقطه عند الشافعي في احد قوليه (ان الله غفور رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة ولذلك يقبل توبته وهو تعليل لما قبله واطهار الاسم الجليل للاشعار بعلّة الحكم وتأيد استقلال الجملة وكذا في قوله عز وجل (لم تعلم ان الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالهية مدار احكام ملكوتهاما والجار والمجرور خبر مقسّم ومالك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي تعلم عند الجمهور وما فيه من تكرير الاشهاد لتقوية (من)

العلم والمراد به الاستسهاد بذلك
 على قدرته تعالى على ما سيأتي من
 التعذيب والمغفرة على ابلغ وجه
 واتمه اي الم تعلم ان الله السلطان
 الفاهر والاستيلاء الباهر
 المستلزمان للقدرة الثامنة على
 التصرف الكلى فيهما وفيما فيهما
 ايجادا واعداما واحياء وامانة
 الى غير ذلك حسبما تيسر مشيئته
 (يعذب من يشاء) ان يعذبه
 (و يغفر لمن يشاء) ان يغفر له
 من غير ان يدسأهم ولا ضد راحه
 وتقديم التعذيب على المغفرة
 لمراعاة ما بين سببهما من الترتيب
 والجلالة اما تقرير لكون ملكوت
 السموات والارض له سبحانه
 او خبر آخر لان (والله على كل شيء
 قدير) فيقدر على ما ذكر من
 التعذيب والمغفرة والاظهار في
 موقع الاضمار لما مر مرارا والجلالة
 تذييل مقرر لما قبلها (يا ايها الرسول
 لا يحزنك الذين يسارعون
 في الكفر) خوطب عليه الصلاة
 والسلام بعنوان الرسالة للتشريف
 والاشعار بما يوجب عدم الحزن
 والمسارة في الشيء الوقوع فيه
 بسرعة ورغبة وايثار كلمة في على
 كلمة الى الواقعة في قوله تعالى
 وسارعوا الى مغفرة من ربكم
 وجنة الخلايق الى انهم مستقرون
 في الكفر لا يرحسونه وانما
 ينتقلون بالمسارة عن بعض
 فنونه واحكامه الى بعض آخر
 منها كاظهار موالاته المشركين
 وازرار آثار الكيد للاسلام ونحو
 ذلك كما في قوله تعالى اولئك
 يسارعون في الخيرات فانهم
 مستقرون على الخير يسارعون
 في انواعه وافراده والتعبير عنهم
 بالوصول للاشارة بما في حيز صلته

الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للكفرة عن ان يحزنوه عليه الصلاة والسلام

الى مدار الحزن وهذا وان كان بحسب الظاهر نهيا للكفرة، عن ان يحزنوه عليه الصلاة والسلام بمسارعتهم في الكفر لكنه في

الحقبة هي له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة بهم (٥٧٤) على ابلغ وجه وآكده فان النهي عن اسباب الشيء

فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلاناس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا * ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام (قال رب اني لا املك الانفسى واخي) ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا املك الانفسى واخي كذلك ومثله قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله (والثاني) ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الانفسنا واما النصب فن وجهين (احدهما) ان يكون نسقا على الباء والتقدير اني واخي لا املك الانفسنا (والثاني) ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الانفسى ولا املك الاخي لان اخا اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تقيلا لمن يواقفه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله واخي * ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق ونحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين * ثم انه تعالى (قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلاناس على القوم الفاسقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان (احدهما) انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثاني) انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض اي بقوا في تلك الحالة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة (المسئلة الثانية) يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه فقال فلاناس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لمادما عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فأوحى الله تعالى اليه لاتأس على القوم الفاسقين وجائز ان يكون ذلك خطابا لحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيتا في التيه ام لا فقال قوم انها ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم

مباديه المؤدية اليه هي عنه بالطريق البرهاني وقلع له من اصله وقد يوجه النهي الى السبب ويراد به النهي عن السبب كما في قوله لاأرينك ههنا يريد نهي مخاطبه عن الحضور بين يديه وقرئ لا يحزنك من احزنه متقولا من حزن بكسر الزاي وقرئ يسرعون يقال اسرع فيه الشيب اي وقع فيه سرعاى لا تحزن ولا تبال بتهافتهم في الكفر بسرعة وقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم) بيان للمسارعين في الكفر وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يسارعون وقيل من الموصول اي كاشين من الذين الخ والباء متعلقة بقالوا لا بآمننا وقوله تعالى (ولم تؤمن قلوبهم) جلة حالية من ضمير قالوا وقيل عطف على قالوا وقوله تعالى (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا الخ وبه يتم بيان المسارعين في الكفر بتقسيمهم الى قسمين المناققين واليهود فقوله تعالى (سماعون للكذب) خبر لمبتدأ محذوف راجع الى الفريقين او الى المسارعين واما رجوعه الى الذين هادوا فتحمل بعموم الوعيد الآتي ومباديه لكل كما سقت عليه وكذا جعل قوله ومن الذين الخ خبرا على ان قوله سماعون صفة لمبتدأ محذوف اي ومنهم قوم سماعون الخ لادائه الى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والاخرية بهم فالوجه ما ذكر اولاهم سماعون واللام اما لتقوية العمل واما التضمن السماع معنى معنى القبول واما الامام كي

والفعل محذوف والمعنى هم مبالغون في سماع الكذب او في قبول ما يفتريه احيارهم من الكذب على الله سبحانه وتحريف (الصلاة)

كتابه او سماعون اخباركم واحاديثكم ليكذبوا (٥٧٥) عليكم بان يسخوها بالزيادة والنقص والتبديل والتغيير او اخبار الناس

واقول لهم الدائرة فيما بينهم ليكذبوا فيها بان يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ونحو ذلك مما يضربهم وايا ما كان فالجملة مستأنفة جارية محرى التعليل للنهي فان كونهم سماعين للكذب على الوجوه المذكورة وابتناء امورهم على ما لا اصل له من الاباطيل والاراجيف بما يقتضى عدم المبالاة وترك الاعتداد بما يأتون وما يذرون للقطع بظهور بطلان اكاذبيهم واختلال ما بنوا عليها من الافاويل الفاسدة المؤدية الى الحرى والعذاب كما سيأتى وقرئ سماعين للكذب بالنصب على الذم وقوله تعالى (سماعون لقوم آخرين) خبر ثان للبتداء المقدر مقرر للاول ومبين لما هو المراد بالكذب على الوجهين الاولين واللام مثل ما فى سمع الله لمن حده فى الرجوع الى معنى من اى قبل منه حده والمعنى مبالون فى قبول كلام قوم آخرين واما كونها لام التعليل بمعنى سماعون منه عليه الصلاة والسلام لاجل قوم آخرين وجهوهم عيوناً ليلفوههم ما سمعوا منه عليه الصلاة والسلام او كونها متعلقة بالكذب على ان سماعون الثانى مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا القوم آخرين فلا يكاد يساعده النظم الكريم اصلاً وقوله تعالى (لم يأتوك) صفة اخرى لقوم اى لم يحضروا مجلسك وتحافوا عنك تكبراً وافتراطاً فى البغضاء قيل هم يهود خبيثين والسماعون بنو قريظة وقوله تعالى (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) صفة اخرى لقوم وصفوا اولاً بما يرتبهم للسماعين تنبيهاً على

الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم فى ذلك الموضع (والثانى) ان ذلك التيه كان عذاباً والانبيا لا يعذبون (والثالث) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين فى ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم فى ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها برداً وسلاماً ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فى التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات فى التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعده ووته وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله فانها محرمة عليهم الا كثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فأمرهم بان يمكنوا فى تلك المفازة فى الشدة والبلى عقاباً لهم على سوء صنيعهم (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخاً وقيل ستة فى اثني عشر فرسخاً وقيل كانوا ستمائة الف فارس * فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقاً الى الخروج عنها ولوانهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازة الصغيرة * قلنا فيه وجهان (الاول) ان انخراق العادات فى زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات وانه باطل (الثانى) اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث فى تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسئلة السادسة) يقال تاه بتيه تيتها وتيتها وتوها والته اعمها والتهاء الارض التى لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانت حركتهم فى تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم يعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم * قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمه الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من اىصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصاً كثيرة فى ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة فى الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسداً وبغياً فذكر اولاً قصة النقيب الاثنى عشر واخذ الله تعالى المشاق منهم ثم ان اليهود

استقلالهم واصالتهم فى الرأى والتدبير ثم بعدم حضورهم مجلس الرسول عليه الصلاة والسلام ايذاناً بكمال طغيانهم

تقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتسليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا حسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آناه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التردد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة (والثاني) ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصص عليها من اسرار التوراة (والثالث) ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين اى اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اى لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما ينفع ولد آدم عند معصيته بكون ابيه نبيا معظما عند الله (والخامس) لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسئلة الثانية) قوله وائل عليهم فيه قولان (احدهما) وائل على الناس (والثاني) وائل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان (الاول) انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (احدهما) ان هابيل كان صاحب غنم وقايل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت في غنمه وجعلها قربانا وطلب قايل شرا حنطة كانت في زرعده فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قايل فعلم قايل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روى ان آدم عليه السلام كان يولده في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولده قايل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قايل احسن الناس وجها فأراد آدم ان يزوجها من هابيل فأبى قايل ذلك وقال انا احق بها وهو احق باخته وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأيكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن انزل الله تعالى على قربانه تارا فقتله قايل حسدا له (والقول الثاني) وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني

في الضلال ثم باستمرارهم على التحريف بيان الافراط لهم في العتو والمكارة والاجترار على الافراء على الله تعالى وتعييننا للكذب الذي سمعه السماعون اى يعلمونه ويزيلونه عن مواضعه بعد ان وضعه الله تعالى فيها اما لفظا باهماله او تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه في غير موارده وقيل الجلالة مستأنفة لا يحمل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم وقيل خبر مبتدأ محذوف راجع الى القوم وقوله تعالى (يقولون) كالجلة السابقة في الوجوه المذكورة ويجوز ان يكون حالا من ضمير يحرفون واما تجويز كونها صفة لسماعون او حالا من الضمير فيه فمما لا سبيل اليه اصلا كيف لا وان مقول القول ناطق بان فائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره فكيف يمكن ان يقول السماعون المترددون اليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حوله قطعا وادعاء قول السماعين لا عقابهم المحالطين للمسلمين تعسف ظاهر محل بحجالة النظم الكريم والحق الذي لا يحيد عنه ان المخرفين والقائلين هم القوم الآخرون اى يقولون لا تبعهم السماعين لهم عند القائم اليهم افويلهم الباطلة مشيرين الى كلامهم الباطل (ان اوتيتهم) من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام (هذا فخذوه) واعملوا بموجبه فانه الحق (وان لم تؤتوه) بل اوتيتهم غيره (فاحذروا) اى فاحذروا قبوله واياكم واياه وفي ترتيب الاسر بالحدز على مجرد عدم اتياء المخرف من المبالغة في التحذير ما لا يخفى روى ان شريفا من خير

زنى بشريفة وهما محصنان وحدثهما الرجم في التوراة (٥٧٧) فكر هو ارجهما لشر فبعثوا رهطاً منهم الى بنى قريظة ليسألوا رسول

الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان امركم بالجحد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا وارسلوا الزانيين معهم فأمرهم بالرجم فأبوا ان يأخذوا فقل جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال عليه الصلاة والسلام هل تعرفون شاباً ايضاً عوريسكن فذلك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودى على وجه الارض بما انزل الله على موسى بن عمران في التوراة قال فأرسلوا اليه ففعلوا فأتاهم فقال له النبي عليه الصلاة والسلام انت ابن صوريا قال نعم قال عليه الصلاة والسلام وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال لهم اترضون به حكماً قالوا نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي قلق البحر وانجاكم واغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وانزل عليكم التوراة فيها حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال نعم والذي ذكرني به لولا خشيت ان يحرقني التوراة ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال عليه الصلاة والسلام اذا شهد اربعة رهط عدول انه ادخل فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذي انزل التوراة على موسى هكذا انزل الله في التوراة على موسى فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان يكذبته ان ينزل

آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بنى اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح ان يكون سبباً لا يحجب القصص على بنى اسرائيل اما لما اقدم رجل من بنى اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سبباً لا يحجب القصص عليهم زجرهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب وما يدل على ذلك ايضاً ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابداً من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولاشك انها رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد دأب قديم في بنى اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بنى اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضاً ما يدل عليه لان الآية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بنى اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر وهو الحق والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه (الاول) بالحق اى تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) اى تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما في التوراة والانجيل (الثالث) بالحق اى بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويغنون عليه (الرابع) بالحق اى ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو والحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب * ثم قال تعالى (اذقربا قربانا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ نصب بما ذافيه قولان (الاول) انه نصب بالنبا اى قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز ان يكون بدلاً من النبا اى واتل عليهم من النبا نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسئلة الثانية) القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام وهو قوله اذقربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل واقردهم الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضاً فالقربان مصدر كالرحمان والعدوان والكفران والمصدر لا يتنى ولا يجمع * ثم قال تعالى (فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر

علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانت رسول الله

النبي الامي العربي الذي بشره المرسلون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٧٨) بالزانيين فرجا عند باب المسجد (ومن يرد الله

الفسرين وقال مجاهد علامة الردان تأكله النار والاول اولى لاتفاق اكثر المفسرين عليه وقبل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء فتأكله (المسئلة الثانية) انما صار احدا القربانين مقبولا والاخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امر فانه من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا وأشار الى القلب وحقبة التقوى امور (احدها) ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقى بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير (وثانيها) ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى (وثالثها) ان يتقى ان يكون لغير الله فيه شركة وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقبل في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والاخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه لا يبالي سواء قبل اولم يقبل ولا يزوج اخيه من هابل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) له اهيل (لاقتلك) (قال) هابل (انما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كأن هابل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابل وما ذنبى انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه * قال (لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين) وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بجرام فلم قال انى اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل ان يقال لاح للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعنى انا لا اجوز من نفسى ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا فعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تصحيح التمثل العمد في قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (والوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية قوله ما انا بباسط يدي اليك يعنى لا ابسط يدي اليك لغرض قتلك وانما ابسط يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالايسر فالايسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يدفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبي عليه

قتله) اى ضلالتة او فتنيته كاشا من كان فيندرج فيه المذكورون اندراجا اوليا وعدم التصريح بكونهم كذلك للاشعار بكمال ظهوره واستغنائه عن ذكره (فلن تملك له) فلن تستطيع له (من الله شيئا) في دفعها والجملة مستأنفة مقررمة لما قبلها ومبينة لعدم انفكاكهم عن القبايح المذكورة ابداء (اولئك) اشارة الى المذكورين من المنافقين واليهود وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايدان بعيدا من قلوبهم في الفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) اى من رجس الكفر وخبث الضلالة لانهم اصرارهم عليهمما واعراضهم عن صرف اختيارهم الى تحصيل الهداية بالكلية كما ينبى عنه وصفهم بالمسارعة في الكفر اولا وشرح فنون ضلالتهم آخرا والجملة استئناف مبين لكون ارادته تعالى لفتنتهم متوسطة بسوء اختيارهم وفتح صنيعهم الموجب لها لا واقعة منه تعالى ابتداء (لهم في الدنيا خزي) اما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهناك سترهم بظهور نفاقهم فيما بين المسلمين واما خزي اليهود فالذل والجزية والاقتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة وتكبير خزي للتخيم وهو مبتدأ ولهم خبره وفي الدنيا متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار وكذا الحال في قوله تعالى (ولهم في الآخرة) اى مع الحرى الدنيوى (عذاب عظيم) هو الخلود في النار وضمير لهم في

الجلتين للمنافقين واليهود جميعا لالهود خاصة كما قيل وتكرر لهم مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد والجلتان استئناف مبنى (الصلاة)

على سؤال نشأ من تفصيل أفعالهم وأحوالهم الموجبة (٥٧٩) للعقاب كما به قيل فآلهم من العقوبة قليل لهم في الدنيا الآية (سماعون

الكذب) خبر آخر للمبتدأ المقدر كرونا كيداً لما قبله وتعميداً لما بعده من قوله تعالى (اكالون السمحت) وهو ايضاً خبر آخر للمبتدأ وورد على طريقة الذم او بناء على ان المراد بالكذب ما يفتعله الراشون عند الاكاليين والسمحت بضم السين وسكون الحاء في الاصل كل ما لا يحل كسبه وقيل هو الحرام مطلقاً من سمحته اذا استأصله سمي به لانه مسحوت البركة والمراد به ههنا اما الرشالي كان يأخذها المحرفون على تحريفهم و سائر احكامهم الزائفة وهو المشهور او ما كان يأخذه فقراؤهم من اغنيائهم من المال ليقموا على اليهودية كما قيل واما مطلق الحرام المنتظم لما ذكر انتظاماً اولياً وقرئ للسمحت بضم السين والماء وبفتحهما وبفتح السين وسكون الحاء وبكسر السين وسكون الحاء وعن النبي عليه الصلاة والسلام كل لحم ابنته السمحت فالنار اولى به (فان جاؤك) لما بين تفاصيل امورهم الواهية واحوالهم المختلفة الموجبة لعدم المبالاة بهم وبأفعالهم حسب ما ربه عليه الصلاة والسلام خوطب عليه الصلاة والسلام بعض ما يبتنى عليه من الاحكام لطريق التفريع والفاء فصيحة اي واذا كان حالهم كما شرح فان جاؤك متحايين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) غير مباليهم ولا خائف من جهتهم اصلاً وهذا كما ترى تخيير له عليه الصلاة والسلام بين الامرين قليل هو في امر خاص هو ما ذكر من زنا

الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألقى ككك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحاً في ذلك الوقت (السؤال الثاني) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك ما انا بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة للنفي * ثم قال تعالى (اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول) كيف يعقل ان تبوء القاتل باسم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزروا زرة وزر اخرى (والجواب) من وجهين (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضي الله عنهم معناه تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي وهذا بخلاف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم تقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه (الاول) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحته قال له وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وان ترصد قتلي في وقت اكون غافلاً عنك وعاجزاً عن دفعك فيثبت لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لاني ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراماً بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص (والوجه الثاني) في الجواب ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في انه يحمل عليك يوم القيامة اذالم تجد ما يرضيني وبإثمك في قتلك اياي وهذا يصلح جواباً عن السؤال الاول والله اعلم * ثم قال تعالى (فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعتته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفاً له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلاً عليه فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالطبيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله

المحصن وقيل في قتل من اليهود في بني قريظة والنضير فها كوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال بنو قريظة اخواننا بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد وتبيننا واحد (٥٨٠) واذا قتلوا منا قتيلًا لم يرضوا بالقود واعطونا سبعين وسقا

من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل واخذوا منا الضعف مائة واربعين وسقا من تمر وان كان القاتل امرأة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد منهم الحر منافقض بيننا فجعل عليه الصلاة والسلام الدية سواء قيل هو عام في جميع الحكومات ثم اختلفوا فن قائل انه ثابت وهو المروي عن عطاء والنخعي والشعبي وقتادة وابي بكر الاصم وابي مسلم وفائل انه منسوخ وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومكرمة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم ينسخ من المساندة الا آيات قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله لنسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وعليه مشايخنا (وان تعرض عنهم) بيان لحال الامرين اثر تخييره عليه الصلاة والسلام بينهما وتقديم حال الاعراض للسارة الى بيان أن لا ضرر فيه حيث كان مظنة الضرر لما انهم كانوا لا يتجاوون اليه عليه الصلاة والسلام الا لطلب الايسر والاهون عليهم فاذا اعرض عنهم وابي الحكومة بينهم شق ذلك عليهم فنشئت عداوتهم ومضاربتهم له عليه الصلاة والسلام فامنه الله عز وجل بقوله (فلن يضروك شيئا) من الضر فان الله عاصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) بالعدل الذي امرت به كما حكمت بالرجم (ان الله يحب المقسطين) ومن ضرورته

تعالى لكان ذلك التزين والتطويع مضافا الى الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات وعن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مدموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبني بيت نار وهو اول من عبد النار وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيفا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدي ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشف يروى انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانباء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحقي من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة * ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه (الاول) بعث الله غرابين فاقتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب (الثاني) قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يبحثو التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعدموته ندم وقال يا ويلتي (الثالث) قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه (المسئلة الثانية) ليريه فيه وجهان (الاول) ليريه الله الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسئلة الثالثة) سوءة اخيه عورة اخيه وهو ما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبها وقيل سوءة اخيه اي جيفة اخيه * ثم قال تعالى (قال يا ويلتي اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة اخي فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان قوله يا ويلتي كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتملان (الاول) انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهاله وقلة معرفته فتندم وتلهف وتحسر على فعله (الثاني) انه كان عالما بكيفية دفنه فانه

ان يحفظهم عن كل مكروه ومحذور (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تعجبهم لمن (يبعد)

لا يؤمنون به وبكتابه والحال ان الحكم منصوص (٥٨١) عليه في كتابهم الذي يدعون الايمان به وتنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم

معرفة الحق واقامة الشرع

وانما طلبوا به ما هو اهون

عليهم وان لم يكن ذلك حكم الله

على زعمهم فقله تعالى وعندهم

التوراة حال من فاعل يحكمونك

وقوله تعالى فيها حكم الله حال

من التوراة ان جعلت مرتفعة

بالطرف وان جعلت مبتدأ فهو

حال من ضميرها المستكن في الخبر

وقيل استئناف مسوق لبيان

ان عندهم ما يغنيهم عن الحكم

وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث

في كلامهم كومة ودودة (ثم

يتولون) عطف على يحكمونك

داخلة في حكم التعجيب وثم

للتراخي في الرتبة وقوله تعالى (من

بعد ذلك) اي من بعد ما حكموك

تصريح بما علم قطعا لتأكيده

الاستبعاد والتعجيب اي ثم

يعرضون عن حكمك الموافق

لكتابهم من بعد ما رضوا بحكمك

وقوله تعالى (وما أولئك بالمؤمنين)

تذييل مقرر لفحوى ما قبله

ووضع اسم الاشارة موضع

ضميرهم للقصد الى احضارهم في

الذهن بما وصفوا به من القبائح

ابناء الى علة الحكم والى انهم

قد تميزوا بذلك عن غيرهم اكل

تميز حتى استظموا في سلك الامور

الشاهدة وما فيه من معنى البعد

للإيدان بعد درجتهم في العتو

والمكابرة اي وما أولئك

الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين

اي بكتابهم لاعراضهم عن ادلائع

وعن حكمك الموافق له ثانيا

او بهما وقيل وما أولئك الكاملين

في الايمان تهكما بهم (انا انزلنا

التوراة) كلام مستأنف سيق

ليبين علو شان التوراة ووجوب

مراعاة احكامها وانها لم تزل

بعد في الانسان ان لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ولما

رأى الغراب يدفن الغراب الآخر ررق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد

ان قتله أخفاه تحت الارض أفأكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء

وكان يحثي التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه

بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلطف

على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بأن يدفنه في الارض فلا جرم

قال يا ويلتنا اعجزت ان نكون مثل هذا الغراب (المسئلة الثانية) قوله يا ويلتنا اعتراف

على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها

لفظ النداء كأن الويل غير حاضره فناداه ليحضره اي ايها الويل احضر فهذا وان

حضورك وذكر يا زيادة بيان كفاي قوله يا ويلتنا أألدوا الله اعلم (المسئلة الثالثة) لفظ الندم

وضع للزوم ومنه سمي النديم ندما لانه يلزم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله

عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم تقبل توبته اجابوا عنه من

وجوه (احدها) انه لما لم يعلم الدفن الامن الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره

سنة (والثاني) انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينفع لقتله وسخط عليه بسببه

ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لالكونه معصية (والثالث) ان ندمه كان

لاجل انه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على

قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيق ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت

الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة

والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لالجل الخوف من الله تعالى فلا جرم

لم ينفع ذلك الندم * ثم قال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا

بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس

جميعا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله من اجل ذلك اي بسبب فعلته فان قيل

عليه سؤالان (الاول) ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما من قصة قابيل وهابيل

كتبنا على بني اسرائيل القصص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل

وبين وجوب القصص على بني اسرائيل (الثاني) ان وجوب القصص حكم ثابت

في جميع الامم فافائدة تخصيصه ببني اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين (احدهما)

قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه

المسئلة فيما تقدم (والثاني) اناسلم ان هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ولكن قوله

من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما ذكره في هذه

القصة من انواع المفساد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخامسين ومنها

قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخامسين اشارة الى انه حصلت له خسارة

مرعبة فيما بين الانبياء ومن يقتدى بهم كابرا عن كابر مقبولة لكل احد من الحكام والتحاكين محفوظة عن المخالفة

والتبديل لتحقيق ما وصف به المحرفون من عدم ايمانهم بها وتقرير الكفرهم (٥٨٢) وظلمهم وقوله تعالى (فيها هدى ونور) حال من التوراة

الدين والدنيا وقوله فأصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اى من اجل ذلك الذى ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم (اما السؤال الثانى) فالجواب عنه ان وجوب القصاص في حق القاتل وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جاز مجرى قتل جميع الناس ولا شك في ان المتصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسليية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعة التى ذكرنا عنهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأكابر اصحابه كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود (المسئلة الثانية) قرئ من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا بكسر الهمزة عليها (المسئلة الثالثة) قال القائلون بالقياس دلت الآية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الآية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح واراقتها تمنع من كونه تعالى مراعي للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه (احدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضى كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعى بل يجب انتهاءها الى الداعية الاولى التى حدثت في العبد لا من العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه وثبت ان ظاهر هذه الآية من التشابهات لا من المحكمات والذى يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح

فان ما فيها من الشرائع والاحكام من حيث ارشادها للناس الى الحق الذى لا يحيد عنه هدى ومن حيث اظهارها وكشفها ما استبهم من الاحكام وما يتعلق بها من الامور المستورة بظلمات الجهل نور وقوله تعالى (يحكم بها النبيون) اى انبياء بني اسرائيل وقبل موسى ومن بعده من الانبياء جملة مستأنفة مبنية لرفعة رتبها وسمو طبقها وقد جوز كونه حالا من التوراة فيكون حالا مقدره اى يحكمون باحكامها ويحملون الناس عليها وبه نكت من ذهب الى ان شريعة من قبلنا شريعته لنا ما لم تنسخ وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بشان المقدم والشؤيق الى المؤخر ولان في المؤخر وما يتعلق به نوع طول ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم وقوله تعالى (الذين اسلموا) صفة اجريت على النبيين على سبيل المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا للقصد الى مدحهم بذلك حقيقة فان النبوة اعظم من الاسلام قطعا فيكون وصفهم به بعد وصفهم بها نزلا من الاعلى الى الادنى بل لتتويه شان الصفة فان امتاز وصف في معرض مدح العظماء منى عن عظم قدر الوصف لاجالة كما في وصف الانبياء بالصالح ووصف الملائكة بالايمن عليهم السلام ولذلك قيل اوصاف الاشرف اشرف الاوصاف وفيه رفع لشان المسلمين وتعريف باليهود وانهم يعزل من الاسلام والافتداء بدين الانبياء عليهم السلام لاسيما مع ملاحظة ما وصفوا به

في قوله تعالى (الذين هادوا) وهو متعلق بحكم اى يحكمون فيما بينهم واللام اما البيان في

اختصاص الحكم بهم اعم من ان يكون لهم او عليهم (٥٨٣) كانه قيل لاجل الذين هادوا واما للايدان ينفعه للحكموم عليه ايضا

في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسئلة الرابعة)
قوله اوفساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا
بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كثيرة منها
القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض ومنها الكفر مع
الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه
الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله اوفساد
في الارض (المسئلة الخامسة) قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل
النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء
مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها
مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما
من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذاك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من
بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول)
المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد
العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك
يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتها في الاستعظام
لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا
عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه
يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا
علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدتهم واجتهادهم في منعه عن
قتل ذلك الانسان مثل جدتهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب
وهو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجع داعية الشهوة والغضب على داعية
الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في
قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير
من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتلا عمدا
عدوانا فكأنما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسئلة السادسة)
قوله ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن
المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان
احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة
مثل قتل النفوس * ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد
ذلك في الارض لمسرفون) والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيئ الرسل

باسقاط التبعة عنه واما للاشعار
بكمال رضاهم به وانقيادهم له
كأنه امر نافع لكلا الفريقين
ففيه تعريض بالمحرفين وقيل
التقدير للذين هادوا وعليهم
فحذف ما حذف لدلالة ما ذكر
عليه وقيل هو متعلق بانزاسا
وقيل يهدي ونور وفيه فصل
بين المصدر ومعموله وقيل
متعلق بمحذوف وقع صفة لهما
اي هدى ونور كائنان للذين
هادوا (والربانيون والاحبار)
اي الزهاد والعلماء من ولد هرون
الذين التزموا طريقة النبيين
وجانبوا دين اليهود وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما
الربانيون الذين يسوسون الناس
بالعلم ويربونهم بصغارهم قبل كبره
والاحبار هم الفقهاء واحده جبر
بالفتح والكسر والثاني افسح
وهو رأى الفراء مأخوذ من
التعبير والتحسين فانهم يحبرون
العلم ويزينونه ويبيتونه وهو
عطف على النبيين اي هم ايضا
يحكمون باحكامها وتوسيط
الحكموم لهم بين المعطوفين
للايدان بان الاصل في الحكم بها
وحل الناس على ما فيها هم
النبيون وانما الربانيون والاحبار
خلفاء ونواب لهم في ذلك كما بيني
عنه قوله تعالى (بما استخفظوا)
اي بالذي استخفظوه من جهة
النبيين وهو التوراة حيث
سألوه ان يحفظوها من التغيير
والتبديل على الاطلاق ولا ريب
في ان ذلك منهم عليهم السلام
استخلافهم في اجراء احكامها
من غير اخلال بشيء منها وفي
اېهامها اولائهم بيانها ثانيا بقوله
تعالى (من كتاب الله) من تفخيمها
واجلالها ذاتا واصافة وتأكيدها

ايحباب حفظها والعمل بما فيها ما لا يخفى وايرادها بعنوان الكتاب للايعاء الى ايجاب حفظها عن التغيير من جهة الكناية والباء

الداخله على الموصول متعلقة بحكم لكن لاعلى انها صلة له كالتى فى قوله (٥٨٤) تعالى بها لئلا يلزم تعلق حرفى جر متعدي المعنى بفعل

وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لسرفون يعنى فى القتل لا يبالون بعظمته * قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى تعليق الاثم فى قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد فى الارض اتبعه ببيان ان الفساد فى الارض الذى يوجب القتل مائة فان بعض ما يكون فسادا فى الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى اول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون فى قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك تمتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون فى الارض فسادا كذا وكذا (والثانى) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله كذا وكذا وفى الخبر ان الله تعالى قال من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة (المسألة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه فى فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت فى قوم من عربنة نزلوا المدينة مظهريين للاسلام فرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشرىوا من ابوالها والبانها فيصحبوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم فى اثرهم وامرهم بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعى رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لثلاث السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة النسخة (والثانى) ان الآية نزلت فى قوم ابي برزة الاسلمى وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو برزة غائب فقتلوههم واخذوا اموالهم (الثالث) ان هذه الآية فى هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بنى اسرائيل انهم بعد ان غلب الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون فى القتل مفسدون فى الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد فى الارض فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت فى قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذى يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (احدها) ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد فى دار الاسلام والآية تقتضى ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار فى المرتد على قطع اليد ولا على النفي

واحد بل على انها سببية اى ويحكم الربانيون والاحبار ايضا بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبا وصاهم به انبياءهم وسألوه ان يحفظوه وليس المراد بسببته لحكمهم ذلك سببته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا فان تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لاحالة على ما فى خبر الصلة من الاستحفاظ له وقيل الباء صلة لفعل مقدر معطوف على قوله تعالى يحكم بها الربانيون عطف جملة على جملة اى ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله الذى سألهم انبياءهم ان يحفظوه من التغيير (وكانوا عليه شهداء) اى رقباء يحمونه من ان يحوم حوله التغيير والتبديل بوجه من الوجوه فتغيير الاسلوب لما ذكر من المزايا وقيل بما استفظوا بدل من قوله تعالى بها باعادة العامل وهو بعيد وكذا تجوز كون الضمير فى استفظوا للانبياء والربانيين والاحبار جميعا على ان الاستحفاظ من جناب الله عز وجل اى كفهم الله تعالى ان يحفظوه ويكونوا عليه شهداء وقوله تعالى وتقدس (فلا تخشوا الناس) خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات واما احكام المسلمين فيقتسولهم النهى بطريق الدلالة دون العبارة والفاء لترتيب النهى على ما فصل من حال التوراة وكونها معتنى بشأنها فيما بين الانبياء عليهم السلام ومن يقتدى بهم من الربانيين والاحبار المتقدمين عملا وحفظا فان ذلك مما يوجب الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والحفاظه عليها باى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جرائمهم على ذلك خشية (والآية)

الاجتناب عن الاخلال بوظائف مراعاتها والحفاظه عليها باى وجه كان فضلا عن التحريف والتغيير ولما كان مدار جرائمهم على ذلك خشية (والآية)

ذبح سلطان اورغنه في الحظوظ الدنيوية فهو (٥٨٥) عن كل منهما صريحا اي اذا كان شأنها كما ذكر

والآية تقتضي ذلك (ونالها) ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الآية لاتعلق لها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثالثة) المحاربون المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انهم يعمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال واراهم في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لامحالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار في حكم السارق (المسئلة الرابعة) قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفقوا من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الآية قولان (الاول) انها التخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او ههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب ان يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ثبت انه لا يجوز جل الآية على

اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد (٧٤) (را) (لث) فيما سبق باعتبار لفظها (هم الكافرون) لاستهانتهم به وهم اما ضمير الفصل

او مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر لا وثلك وقد مر تفصيله في مطلع سورة (٥٨٦) البقرة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها بلغ تقرير

التخير فوجب ان يضم في كل فعل على حدة فعل على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبل والقياس الجلي ايضا يدل على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاءه مصلوبا في عمر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض (المسئلة الخامسة) قال ابو حنيفة رحمه الله اذا قتل واخذ المال فالامام يخير فيه بين ثلاثة اشياء ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل او يقتلهم ويصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لابد من الصلب وهو قول ابي يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى نص على الصلب كائن على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كالم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي رحمه الله يقتل ويصلب عليه ثم يصلب (المسئلة السادسة) اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هو لا المحاريين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحق رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الامكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منقيا من الارض لانه لا ينتفع بشئ من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبائه فصار منقيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها * فلسنا من الاحياء اسنا من الموتى

اذا جاءنا السجن يوما حاجة * عجبتنا وقتلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) ان

ونحذير عن الاخلال به اشد تحذير حيث علق فيه الحكم بالكفر بمجرد ترك الحكم بما انزل الله تعالى فكيف وقد انضم اليه الحكم بخلافه لاسيما مع مباشرة ما هموا عنه من تحريفه ووضع غيره موضعه وادعاء انه من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا (وكتبنا) عطف على انزلنا التوراة (عليهم) اي على الذين هادوا وقرى وانزل الله بنى اسرائيل (فيها) اي في التوراة (ان النفس بالنفس) اي تقادها اذا قتلها بغير حق (والعين) (والعين) تفقأ (بالعين) اذا فقتت بغير حق (والالاف) يجمع (بالالاف) المقطوع بغير حق (والاذن) تصلم (بالاذن) المقطوعة ظلم (والسن) تقلع (بالسن) المقطوعة بغير حق (والجروح قصاص) اي ذات قصاص اذا كانت بحيث تعرف المساواة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فترلت وقرى وان الجروح قصاص وقرى والعين الى آخره بالرفع عطفا على محل ان النفس لان المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس اما الاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها (فن تصدق) اي من المستحقين (به) اي بالتصاوص اي فن عما عنه والتعبير عنه بالتصدق للمبالغة في الترغيب فيه (فهو) اي التصديق (كفارة له) اي للمتصدق يكفر الله تعالى بها ذنوبه وقيل للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه ما لزمه وقرى فهو كفارته له اي فالتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شئ وهو تعظيم (هؤلاء)

لما فعل كقولہ تعالیٰ فاجره على الله (ومن لم يحكم) (٥٨٧) كأننا من كان فيتناول من لا يرى قتل الرجل بالمرأة من اليهود تناولا بيننا (بما

هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي (النائي) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم ابدا فيقول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويعزهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم * ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) اي فضيحة وهوان (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على ان قتلهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانتزاع بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا جاز لكم ان تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فحين ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحيث لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفوا عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون * ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ ما لا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزا لما رجح اظهر توبته فلما تمموا رجه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه اولفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النظم وجهان (الاول) اعلم انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى

انزل الله) من الاحكام والشرائع كأننا ما كان فيدخل فيها الاحكام الحكيمة دخولا اوليا (فأولئك هم الظالمون) المبالغون في الظلم المتعدون لحدوده تعالى الواضعون للشيء في غير موضعه والجملة تذييل مقرر لا يحجب العمل بالاحكام المذكورة (وقفينا على آثارهم) شروع في بيان احكام الانجيل اثر بيان احكام التوراة وهو عطف على انزلنا التوراة اي آثار النبيين المذكورين يقال قفيته بفلان اذا تتبعته اياه فحذف المفعول لدلالة الجار والحرور عليه اي قفيناههم (بعيسى ابن مريم) اي ارسلناه عقيبههم (مصدقا لما بين يديه من التوراة) حال من عيسى عليه السلام (وآتيناه الانجيل) عطف على قفيناه وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) كما في التوراة وهو في محل النصب على انه حال من الانجيل اي كأننا فيه ذلك كأنه قيل مشتلا على هدى ونور وتبين هدى ونور للتفخيم ويندرج في ذلك شواهد نبوته عليه السلام (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه داخل في حكم الحالية وتكرير ما بين يديه من التوراة لزيادة التقرير (وهدى وموعظة للمتقين) عطف على مصدقا منتظما معه في سلك الحالية جعل كانه هدى بعدما جعل مشتلا عليه حيث قيل فيه هدى وتخصيص كونه هدى وموعظة بالمتقين لانهم المهتدون بهداه والمتفعلون بجداواه (وليجزم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) امر مبتدأ لهم بان يحكموا ويعملوا بما فيه من الامور التي من جملتها

دلائل رسالته عليه السلام والسلام وشواهد نبوته وما قرره الشريعة الشريفة من احكامه واما احكامه المنسوخة فليس الحكم بها

حكما بما انزل الله فيه بل هو ابطال وتعطيل لاذ هو شاهد (٥٨٨) بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لان شهادته لبحجة بنسخها من الشريعة

شهادة بنسخها وبان احكامه مقررته تلك الشريعة التي شهد بصحتها كما سيأتي في قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل الآية وقيل هو حكاية للامر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على آتيناه اي وقلنا ليحكم اهل الانجيل الخ وقرئ وان ليحكم على ان ان موصولة بالامر كما في قولك امرته بان تم كانه قيل وآتيناه الانجيل واسرنا بان يحكم اهل الانجيل الخ وقرئ على صيغة المضارع ولام التعليل على انها متعلقة بمقدر كانه قيل وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه آتيناه اياه وقد عطف على هدى وموعظة على انهما مفعول لهما كانه قيل والهدى والموعظة آتيناه اياه وللحكم بما انزل الله فيه (ومن لم يحكم بما انزل الله) منكر الله مستهينا به (فاولئك هم الفاسقون) المتردون الخارجون عن الايمان والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكّد لو حوب الامثال بالامر وفيه دلالة على ان الانجيل مشتق على الاحكام وان عيسى عليه السلام كان مستغلا بالشرع مأمورا بالعمل بما فيه من الاحكام قلت او كثرت لا بما في التوراة خاصة ووجهه على معنى وليحكم بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة خلاف الظاهر (وانزلنا اليك الكتاب) اي الفرد الكامل الحقيق بان يسمى كتابا على الاطلاق لحيازته جميع الاوصاف الكمالية لجنس الكتاب السماوي وتفوقه على بقية افراد وهو القرآن الكريم فاللام للعهد والجملة عطف على انزلنا وما عطف عليه وقوله (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالا مؤكدة من الكتاب (لا سبيل)

اخوانه من المؤمنين واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح الرسول شدة عيهم على الانبياء وكال اصرارهم على اينائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرقم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن انباء الله واحباؤه اي نحن انباء انبياء الله فكان اقتضارهم باعمال آباءهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آباءكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما (احدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لاجرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلى والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلى وذلك لعدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهربنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكير في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتخلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء وفي جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي مقدم فيه على الاثبات (المسئلة الثالثة) الوسيلة فعلية من وصل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر

ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم * الا كل ذي لب الى الله واسئل

اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه

اي ملتبساً بالحق والصدق وقيل من فاعل انزلنا وقيل (٥٨٩) من الكافي في اليك وقوله تعالى (مصدقا لما بين يديه) حال من الكتب

اي حال كونه مصدقا لما تقدمه امامن حيث انه نازل حسبما نعت فيه او من حيث انه موافق له

في القصص والمواعيد والدعوة الى الحق والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وامامنا يترأى من مخالفة له في بعض جزئيات

الاحكام المتغيرة بسبب تغير الاعصار فليست بخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلا من تلك الاحكام

حق بالاضافة الى عصره متضمن للحكمة التي عليها يدور امر الشريعة وليس في المتقدم دلالة على ابدية احكامه المنسوخة

حتى يخالفه الناسخ المتأخر وانما يدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها وزوالها بل

نقول هو ناطق بزوالها لما ان النطق بصحة ما ينسخها نطق بنسخها وزوالها وقوله تعالى

(من الكتاب) بيان لما واللام للجنس اذا المراد هو الكتاب السماوي وهو هذا العنوان جنس برأسه وان كان في نفسه

نوعا مخصوصا من مدلول لفظ الكتاب وعن هذا قالوا اللام للعهد الان ذلك لا ينتهي الى

خصوصية الفردية بل الى خصوصية النوعية التي هي اخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر

ومن الكتاب السماوي ايضا حيث خص بما عدا القرآن (ومهيئا عليه) اي رقيقا على

سائر الكتب المحفوظة من التغيير لانه يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر اصول شرائعها وما يتأبد

من فروعها ويعين احكامها المنسوخة ببيان انتهاء مشروعيتها الاستفادة من تلك الكتب

وانقضاء وقت العمل بها ولا ريب في ان تمييز احكامها الباقية على المشروعية ابداعا انتهى وقت مشروعيتها وخرج عنها من احكام كونه مهيئا عليه

لا سبيل الى الله تعالى الا بعمل يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة

وجوابنا انه تعالى انما امر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا

بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات * ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى

لما امر بتزك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لاتدعوا الا الى الدنيا والذات

المحسوسة والعقل لا يدعوا الا الى خدمة الله وطاعته والاهراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذا فان العلماء ضربوا المثل في مظان تطلب الدنيا والآخرة

بالضريتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها

ثقل على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد

منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبد الله لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة

بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم

جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحسوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاهد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف

عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور الفظيعة نوعين * احدهما قوله (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله

معهم ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب اليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله

ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كأنه قيل ليفتدوا بذلك المذكور (المسئلة الثانية) قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر (المسئلة الثالثة) المقصود من هذا الكلام

التمثيل للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة رأيت لك ملء الارض ذهبا أكنت تقتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك فأبيت (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية * قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم)

ولا ريب في ان تمييز احكامها الباقية على المشروعية ابداعا انتهى وقت مشروعيتها وخرج عنها من احكام كونه مهيئا عليه

وقرئ ومهيئا عليه على صيغة المفعول أي هو من عليه وحفظ من التغيير (٥٩٠) والتبديل كقوله عز وجل لا يأتيه الباطل من بين

وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ارادتهم الخروج تحتل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذنين (والثاني) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن تخصيص الكفار به معنى والله اعلم وما يؤيد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا غيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا غيركم فكذا ههنا * قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) في اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا (والثاني) انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس اوفساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيويه والاعفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما كذا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وفي قوله واللذان يأتياها منكم فأذوهما وقرأ عيسى بن عمرو السارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثاني) وهو اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقومان مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها فأما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب

يديه ولا من خلفه والحافظ اما من جهته تعالى كافي قوله انا نحن نزلنا الذكر واتاهه الحافظون او الحافظ في الاغصار والامصار والفاء في قوله تعالى (فاحكم بينهم) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كون القرآن العظيم حقا مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة على الامم مهيئا عليه من موجبات الحكم المأمورية اي اذا كان شأن القرآن كما ذكر فاحكم بين اهل الكتابين عند محاكمهم اليك (بما انزل الله) اي بما انزله اليك فانه مستمل على جميع الاحكام الشرعية السابقة في الكتب الالهية وتقديم بينهم للاعتناء ببيان تعميم الحكم لهم ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على علية ما في حيز الصلة للحكم والالتفات باظهار الاسم الجليل لربية المهابة والاشعار بعلو الحكم (ولا تتبع اهواءهم) الزائفة (عما جاءك من الحق) الذي لا يعيد عنه وعن متعلقة بلا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه ككأنه قيل ولا تعدل عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم وقيل بمحذوف وقع حالا من فاعله اي لا تتبع اهواءهم عادلا عما جاءك وفيه ان ما وقع حالا لا بد ان يكون فعلا عاما ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الاول للايماء بما في حيز الصلة من مجي الحق الى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الاهواء وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) كلام مستأنف مجيء به لجل اهل الكتابين من معاصريه عليه الصلاة والسلام على الانقياد لحكمه بما انزل اليه

من القرآن الكريم ببيان انه هو الذي كفوا العمل به دون غيره من الكتابين وانما الذين كفوا العمل بهما من مضي قبل نسخهما (ان)

من الأمم السالفة والخطاب بطريق التلوين والاتفات للناس كافة (٥٩١) لكن لا للموجودين خاصة بل للماضين ايضا بطريق الثعلب

واللام متعلقة بجعلنا المعنى
لواحد وهو اخبار بجعل ماض
لانشاء وتقديمها عليه للتفصيل
ومنكم متعلق بمحذوف وقع صفة
لما عوض عنه تنوين كل ولا ضمير
في توسط جعلنا بين الصفة
والموصوف كما في قوله تعالى
أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات
الح والمعنى لكل امة كاشة منكم
ايها الامم الباقية والحالية جعلنا
اي عينا ووضعنا شرعة ومنهاجا
خاصين بتلك الامم لا لكادامة
تخطى شرعتها التي عيذت لها
فالامة التي كانت من مبعث موسى
الى مبعث عيسى عليهما السلام
شرعتهم التوراة والتي كانت
من مبعث عيسى الى مبعث النبي
عليهما الصلاة والسلام شرعتهم
الانجيل واما اتم اهل الموجودون
فشرعتهم القرآن ليس الا فآمنوا به
واعملوا بما فيه والسرعة والسرعة
هي الطريقة الى الماء شبهها الدين
لكونه سيلا موصلا الى ما هو
سبب للحياة الابدية كما ان الماء
سبب للحياة الفانية والمنهاج
الطريق الواضح في الدين من
نهج الامر اذا وضع وقرئ بسرعة
بفتح الشين قيل فيه دليل على انا
غير متعبدين بشرائع من قبلنا
والتحقيق اننا متعبدون باحكامها
الباقية من حيث انها احكام
شرعتنا لا من حيث انها شرعة
للاولين (ولو شاء الله لجعلكم امة
واحدة) متفقة على دين واحد في
جميع الاعصار من غير اختلاف
بينكم وبين من قبلكم من الأمم
في شيء من الاحكام الدينية
والانسح ولا تحويل ومفعول
المشيئة محذوف تعويلا على دلالة
الجزء عليه اي ولو شاء الله ان
يجعلكم امة واحدة لجعلكم الخ
وقيل المعنى لو شاء الله اجتمعكم على

ان يعم الجزء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة
بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك
الحكم (والثالث) اننا لوجعلنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولوجعلناها على
سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى واما القول الذي ذهب اليه سيويه
فليس بشيء ويدل عليه وجوه (الاول) انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول
وعن جميع الامم وذلك باطل قطعاً فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني
أقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا ايضا ردي لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها
الاعيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامم في عهد الصحابة والتابعين امر منكر
وكلام مردود (الثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب ان يكون في القراء من
قرأ والذين يأتونها منكم بالنصب ولما يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط
هذا القول (الوجه الثالث) انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي تضمنه
وهو قولنا فيما يتلى عليكم فيمنذ قدمت هذه الجملة بمبتدأها وخبرها فبأي شيء يتعلق الفاء
في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق
والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت في آخر الامر الى
ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا ذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار
الذي ذكرته (والرابع) انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة
لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد
بقوله جزاء بما كسبوا فثبت ان القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سيويه قال هم يقدمون
الاهم فالاهم والذي هم بشأه اعني فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على
ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق
بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية
ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية
بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله
اعلم (المسئلة الثانية) قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه
(احدها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان
تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية
فكانت مجملة (وثانيها) انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع
الايدي الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة (وثالثها)
ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط ألا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا يده فمس باصابعه فانه
يحنث في يمينه قاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على
الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ

الاسلام لا يجبركم عليه (ولكن ليبلوكم) متعلق بمحذوف يستدعيه النظام (٥٩٢) اى ولكن لم يشأ ذلك اى ان يجعلكم امة واحد قبل

شاء ما عليه السنة الالهية الجارية فيما بين الامم ليعاملكم معاملة من ينيلكم (فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لاعتصارها وقرونها هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين ان اختلافها بمقتضى المشيئة الالهية المبنية على اساس الحكم البالغة والمصالح النافعة لكم في معاشكم ومعادكم او تزيغون عن الحق وتتبعون الهوى وتسبطلون المضرة بالجدوى وتشثرون الضلالة بالهدى وبهذا اتضح ان مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء بل العدة في ذلك ما يشير اليه من الطوائف الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشا ومعادا كما ينبي عنه قوله عز وجل (فاستبقوا الخيرات) اى اذا كان الاسر كما ذكر فسارعوا الى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والاعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم واشدروها استهازا للفرصة واحراز السابعة الفضل والتقدم فقه من ناكبد الترغيب في الاذعان للحق وتشديد التحذير عن الزيف ما لا يخفى وقوله تعالى (الى الله مرجعكم) استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد وقوله تعالى (جميعا) حال من ضمير الخطاب والعامل فيه اما المصدر المتخيل الى حرف مصدرى وفعل مبنى للفاعل او مبنى للفعول واما الاستقرار المقدر في الجار (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) اى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والمبطل مالا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا وانما عبر عن

اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعين غير مذکور في هذه الآية فكانت مجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست بمجملة البتة وذلك لاننا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعجز الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضى تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائرين اشياء فنقول لانسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلو لا دخول العضدين في هذا الاسم والاملا احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا اننا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل واحد وان يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل اننا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها مجملة فلا تفيد فائدة اصلا (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرق من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بنجر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بنجر الواحد وبالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من خبز انه سرق ماله فعلنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان

(السروق)

ذلك بما ذكر لو وقوعه موقع ازالة الاختلاف التي هي وظيفة الاخبار (وان احكم بينهم بما انزل

الله ولا تتبع اهواءهم) عطف على الكتاب اي انزلنا (٥٩٣) اليك الكتاب والحكم بما فيه والتعرض لغضوان انزاله تعالى اياه لتأكيد

المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشئ والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويتضابق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة وقال داود نحن لانوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التينة الواحدة بل في اقل شئ يسمى مالا وفي اقل شئ يجري فيه الشئ والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقق الملك الكبير الآفامؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان المصلحة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ونما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحد واسحق انه مقدار ثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدار بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شئ منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدراهم ولو كان الاجماع منعقد لما خالف الحسن البصري فيه مع قربته من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار او ثلاثة

وجوب الامثال بالامر او على الحق اي انزلناه بالحق وبأن الحكم وحكاية انزال الامر بهذا الحكم بعدما من الامر الصريح بذلك تأكيد له وتمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) اي يصرفون عن بعضه ولو كان اقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق واطهار الاسم الجليل لتأكيد الامر بهويل الخطب وان بصلته بدل اشتمال من ضميرهم اي احذرقتهم او مفعول له اي احذرهم بخافة ان يفتنوك واعادة ما انزل الله لتأكيد التحذير بهويل الخطب * روى ان احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد فلعننا نفثته عن دينه نذهبوا اليه صلى الله عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان يبتنا وبين قومنا خصومة فتخاكم اليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) اي امرضوا عن الحكم بما انزل الله تعالى وارادوا غيره (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم) اي بذنب توليهم من حكم الله عز وجل وانما عبر عنه بذلك ايذنا بأن لهم ذنوبا كثيرة هذا مع كمال عظمه واحدا من جللتها وفي هذا الاتهام تعظيم للتولي كما في قول لبيد

او يرتبط بعض النفوس جامها
يريد به نفسه اي نفسا كبيرة
ونفسا اي نفس (وان كثيرا
من الناس لفاسقون) اي يتردئون
في الكفر مصرون عليه
الحكم الجاهلية يفتنون) انكار

خارجون عن الحدود المعهودة وهو اعتراض تذييلي (٧٥) (را) (لث) مقرر لمضمون ما قبله (الحكم الجاهلية يفتنون) انكار

وتجيب من حالهم وتوينح لهم والقاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى (٥٩٤) يتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وتقديم

دراهم وقال ابن ابى ليلي خمسة دراهم حجة الشافعى رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع فى القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبق فى ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا فى ربع دينار واما الذى تمسك به ابو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا فى ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين (الاول) ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز (الثانى) انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه فى عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل فى عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا فى ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله الرجل اذا سرق او لا قطعت يده اليمنى وفى الثانية رجله اليسرى وفى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثورى لا يقطع فى المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت فى المرة الثالثة فوجب القطع فى المرة الثالثة ايضا انما قلنا ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذى سرق فاقطعوا يده وايضا القاء فى قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فالسرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت فى المرة الثالثة فاهو الموجب للقطع حاصل فى المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع فى المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة فى المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب (والثانى) انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقوله ثلاثة والظاهر يقتضى وجوب قطع ثلاثة من الايدي فى السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولاً به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايديهما فكان هذا الحكم مختصاً باليمن لا فى مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فحين تمسك بالقراءة المتواترة فى اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآناً اذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا يتقل شئ من القرآن البناء على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة فى القرآن ولعله كان فى القرآن آيات دالة على امامة على بن ابى طالب رضى الله عنه نصاً وما نقلت البناء ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ اكثر هذه الشرائع وما نقلت البناء ولما كان ذلك باطلاً بانه لو كان قرآناً لكان متواتراً فلما لم يكن متواتراً قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة

المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الانكار والتجيب لان المولى من حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر منكر عجيب وطلب حكم الجاهلية اقبح واعجب والمراد بالجاهلية اما الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى الموجبة لليل والمداينة فى الاحكام فيكون تعبيراً لليهود بأنهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يبغون حكم الجاهلية التى هى هوى وجهل لا يصدر عن كتاب ولا يرجع الى وحى واما اهل الجاهلية وحكمهم ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل حيث روى ان بنى النضير لما تمحوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خصومة قتل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلبوا اليه عليه الصلاة والسلام ان يحكم بينهم بما كان عليه اهل الجاهلية من التفاضل فقال عليه الصلاة والسلام القتل سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى قوله تعالى اهذه الذى بعث الله رسولا وقد استضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ بتاء الخطاب اما بالالتفات لتشديد التوينح واما بتقدير القول اى قل لهم افحكم الخ وقرئ بفتح الحاء والكاف اى افحصا كما لحكام الجاهلية يبغون (ومن احسن من الله حكماً) انكار لان يكون احد حكمه احسن من حكمه تعالى او مساو له وان كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وانكارها وقد مر تفصيله فى تفسير قوله تعالى ومن احسن ديناً

من اسلم وجهه لله (لقوم يوقنون) اى عندهم واللام كما فى هيت لك اى هذا الاستفهام لهم فالهم الذين يتدبرون المسئلة

الأمور بانظارهم فعملون يقينا ان حكم الله عز وجل (٥٩٥) احسن الاحكام واعدلهما (يا أيها الذين آمنوا) خطاب يعم حكمه كافة

المؤمنين من المحلصين وغيرهم وان كان سبب ورده بعضهم كإسيائي ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من الأول الأمر على الانزجار عما كانوا عليه بقوله عز وجل (لا تأخذوا باليهود والنصارى أولياء) فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهم لا يتخذ احد منكم احدا منهم وليا بمعنى لاتصافوهم ولاتعاشروهم مصافة الاحباب ومعاشرتهم لا بمعنى لاتجعلوهم اولياء لكم حقيقة فانه امر ممتنع في نفسه لا يتعلق به النهي (بعضهم اولياء بعض) اي بعض كل فريق من ذينك الفريقين اولياء بعض آخر من ذلك الفريق لامن الفريق الآخر وانما اثر الاجال في البيان تعويلا على ظهور المراد لوضوح انتفاء الموالات بين فريق اليهود والنصارى رأسا والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي وتأكيدها إيجاب الاجتناب عن المنهى عنه اي بعضهم اولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون ومن ضرورته اجماع الكل على مضادتك ومضادتك بحيث يسومونكم سوءا ويبنونكم الغوائل فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاته وقوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) حكم مستنتج منه فان انحصار الموالات فيما بينهم يستدعي كون من يواليهم منهم ضرورة ان الاتحاد في الدين الذي عليه يدور امر الموالات حيث لم يكن يكونهم ممن يواليهم من المؤمنين تعين ان يكون ذلك يكون من يواليهم منهم وفيه زجر

(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ماسرق وقال ابو حنيفة والثوري واحدا واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامر ان في هذه السرقة فوجب ان يوجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجاع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع او مسندا الى اول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جنابة السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله اعلم بالصواب (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا ببعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى (المسئلة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكميلا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الابيه وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فزوم القطع بوجوب نصب الامام حيثئذ (المسئلة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه اتما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم اننا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاجباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى

شديد للمؤمنين من اظهار صورة الموالات لهم وان لم تكن موالات في الحقيقة وقوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الضالين) تعليل

لكون من يتولاهم منهم اى لا يهديهم الى الايمان بل يخليهم وشأنهم (٥٩٦) فيقعون في الكفر والضلالة وانما وضع المظهر موضع

لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى فلا نعيدها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان كون الحد واقعا على سبيل التكيل مشروط بعدم التوبة فتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون ايضا على سبيل التكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكننا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسئلة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبنا نكالا من الله يدل على تعليل احكام الله فان الباء في قوله بما كسبنا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقه وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسئلة العاشرة) قوله جزاء بما كسبنا قال الزجاج جزاء نصيب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم بجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذى دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبنا نكالا من الله اما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعى اعرابي فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فأعدت والله غفور رحيم ثم تنهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفور رحيم لما أمر بالقطع * ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه واصلىح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلىح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلىح ان يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض (المسئلة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضى سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل الفضل والاحسان لا بأداء الواجبات * ثم قال تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شىء قدير) واعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه بيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقه على التوبة قال الواحدى الآية واضحة للقدرية في التعديل والتجوز وقولهم بوجوب الرحمة للطبيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب يتاقي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى

ضغيرهم تنبيها على ان قولهم ظلم لما انه تعريض لانفسهم للعذاب الخالد ووضع للشىء في غير موضعه وقوله تعالى (فترى الذين في قلوبهم ظلم) بيان لكيفية توليهم واشعار بسببه وبما يؤل اليه امرهم والقاء للايدان بترتبه على عدم الهداية والخطاب اما للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين واما لكل احد من له اهلية وفيه مزيد تشجيع للتشجيع اى لا يهديهم بل يذرهم وشأنهم فتراهم الخ وانما وضع موضع الضمير الموصول ليشار بما في حيز صلته الى ان ما اوتكبه من التولى بسبب ما في قلوبهم من مرض النفاق ورخاوة العقل في الدين وقوله تعالى (يسارعون فيهم) حال من الموصول والرؤية بصرية وقيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول هو الانسب بظهور نفاقهم اى تراهم يسارعين في موالاتهم وانما قيل فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتها لكهم عليها واشاركة في على كلمة الى الدلالة على انهم مستقرون في الموالاته وانما سارعهم من بعض مراتبها الى بعض آخر منها كما في قوله تعالى اولئك يسارعون في الخيرات لانهم خارجون عنها متوجهون اليها كما في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وقرى فيرى بياض الغيبة على ان الضمير لله سبحانه وقيل لمن تصح منه الرؤية وقيل الفاعل هو الموصول والمفعول هو الجلالة على حذف ان المصدرية والرؤية قلبية اى ويرى القوم الذين في قلوبهم مريض ان يسارعوا فيهم فلما حذفت ان انقلب الفعل مفعولا كما في قول من قال * الا بهذا الزاجرى احضر الوغى * والمراد بهم

عبدالله بن ابي واضربه الذين كانوا يسارعون في موادة (٥٩٧) اليهود ونصارى نجران وكانوا يعتذرون الى المؤمنين بأنهم لا يأمنون

ان تصيهم صروف الزمان وذلك قوله تعالى (يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) وهو حال من ضمير يسارعون والدائرة من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها اي تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بان يتقلب الامر وتكون الدولة للكفار وقيل نخشى ان يصيبنا مكروه من مكاره الدهر كالجذب والقحط فلا يعطونا الميرة والقرض * روى ان عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الى موالى من اليهود كثيرا عددهم واني ابرأ الى الله ورسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال عبد الله بن ابي انى رجل اخاف الدوائر لا ابرأ من ولاية موالى وهم يهود بنى قينقاع ولعله يظهر للمؤمنين انه يريد بالدوائر المعنى الاخير ويضم في نفسه المعنى الاول وقوله تعالى (فعسى الله ان يأتي بالفتح) رد من جهة الله تعالى لعلهم الباطلة وقطع لا طمعهم الفارغة وتبشير للمؤمنين بالظفر فان عسى منه سبحانه وعد محمود لما ان الكريم اذا اطعم اطعم لاجالة لما ظنك بأكرم الاكرمين وان يأتي في محل النصب على انه خير عسى وهو رأى الاخفش او على انه مفعول به وهو رأى سيويوه لئلا يلزم الاخبار عن الجسة بالحدث كما في قولك عسى زيد ان يقوم والمراد بالفتح فتح مكة قاله الكلبي والسدي وقال الضحاك فتح قرى اليهود من خير وفدك وقال قتادة ومقاتل هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه

ذكر اول قوله ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والهيم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد اما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذا الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالك لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه * قوله تعالى (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم انه تعالى لما بين بعض التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا أيها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا أيها الرسول الا في موضعين (احدهما) ههنا (والثاني) قوله يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشريف وتعظيم (المسئلة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاته المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون * ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام ثم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتداء من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خير مبتدأ محذوف يعني هم سماعون (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد

واعزاز الذين (او امر من عنده) بقطع شاقة اليهود من القتل والاجلاء (فيصحبوا) اي اولئك المنافقون المتعللون بما ذكر وهو

عطف على يأتي داخل معه في حين خبر هسي وان لم يكن فيه ضمير يعود الى (٥٩٨) اسمها فان فاء السببية مغنية عن ذلك فانها تجعل الجلتين

صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ماسمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عيون ليلغسواهم ماسمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى * فقال (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشراف اهل خير زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فأرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم قابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن سوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا امردا يرضع اعمور يسكن فذك يقال له ابن سوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واضرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن سوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن اشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن سوريا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم امر رسول الله بالزانيين فرجا عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم * وقوله تعالى (يقولون ان او تيمم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا) اي ان امركم بحمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الثيب الذي يرمي قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذي من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان اتما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما فتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طريان النسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا * ولما شرح الله تعالى

بجملة واحدة (على ما اسروا في نفسهم نادمين) وهو ما كانوا يكتونه في انفسهم من الكفر والشك في امره عليه الصلاة والسلام وتعليق الندامة به لاجل ما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما انه الذي كان يحملهم على الموالاته ويغريهم عليها فدل ذلك على ندامتهم عليها باصلها وسببها (ويقول الذين آمنوا) كلام مبتدأ مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة وقرئ بغير واو على انه جواب سؤال نشأ مما سبق كأنه قيل لماذا يقول المؤمنون حيث ذوقوا قرئ ويقول بالنصب عطفا على يصحبوا وقيل على يأتي باعتبار المعنى كأنه قيل فسي ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا والاول اوجه لان هذا القول انما يصدر عن المؤمنين عند ظهور ندامة المناقين لا عند اتيان الفتح فقط والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين الى المناقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم خيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم بوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ويتعللون به لتجيبا للمخاطبين من حالهم وتعريضهم (أهؤلاء الذين اقسموا بالله جهدا ايمانهم انهم لمعكم) اي بالنصرة والمعونة كما قالوا فيما حكى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبره والمعنى انكار ما فعلوه واستبعادهم وتخطئهم في ذلك او يقول بعض المؤمنين لبعض مشيرين الى المناقين ايضا أهؤلاء الذين اقسموا للكفرة انهم لمعكم فالمطاب في معكم لليهود على التقديرين الا انه على الاول من جهة (فضائح)

المؤمنين وعلى الثاني من جهة المفسرين وهذه الجملة (٦٩٩) لا محل لها من الاعراب لانها تفسير وحكاية لمعنى اقساموا لكن لا بالقسم

والا لقيل انما لكم وجهه الايمان واعلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير واقسموا بالله يجهدون جهده ايمانهم فحذف الفعل واقم المصدر مقامه ولا يبالى بتعريفه لفظا لانه مؤول بتكررة اى مجتهدين في ايمانهم او على المصدر اى اقساموا اقسام اجتهدا في اليقين وقوله تعالى (حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما جملة مستأنفة مسوقة من جهة تعالى لبيان ما صنعوه من ادعاء الولاية والاقسام على المعية في المنشط والمكره اثر الاشارة الى بطلانه بالاستفهام الانكارى واما خبر ثان للمبتدأ عند من يجوز كونه جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى او هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة لاسم الاشارة فلاستنفها حينئذ للتقرير وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم فاصبحوا خاسرين والمعنى بطلت اعمالهم التي عملوها في شان موالاتكم وسعوا في ذلك سعيًا بليغا حيث لم تكن لكم دولة فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق وفيه من الاستهزاء بالمناققين والتفريع للمخاطبين مالا يخفى وقيل قاله بعض المؤمنين مخاطبا لبعض نجبا من سوء حال المناققين واعتباطا بسان الله تعالى على انفسهم من التوفيق للاخلاص اهؤلاء الذين اقساموا لكم باغلاظ الايمان انهم اولياؤكم ومعاضدكم على الكفار بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها في رأى اعين الناس وانت خبير بان

فضائح هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئا) واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحتها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفرات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه * ثم اكد تعالى هذا فقال (اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم) قال اصحابنا دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مرید اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشر ولو فعل ذلك لا من وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها (احدها) ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون اى يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره وتفاقه (وثانيها) الفتنة الفضيحة يعنى ومن يرد الله فضيخته (الثالث) فتنة اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا (ورابعها) الفتنة الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يتليه من التكليف ثم انه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها (احدها) لم يرد الله ان يمد قلوبهم باللطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك اللطاف لانها لا تنجح في قلوبهم (وثانيها) لم يرد الله ان يطهر قلوبهم عن الخرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا * ثم قال (لهم في الدنيا خزي) وخزي المناققين هتك سترهم باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار * ثم قال تعالى (سماعون للكذب كالمون للسحت) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابوعمر و الكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتح السين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلاهما لغات (المسئلة الثانية) ذكروا في لفظ السحت وجوها (الاول) قال الزجاج اصله من سحته اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اى يستأصلهم اولانه مسحوت البركة قال تعالى يحق الله الربا (الثاني) قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشئ يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها (والثالث) قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكلولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة لشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديدا

ذلك الكلام من المؤمنين انما يليق بما لظاهر المناققون حينئذ خلاف ما كانوا يدعونونه ويقسمون عليه من ولاية المؤمنين ومعا صندتهم على

الكفسار قطهر كذبهم واقتضوا بذلك على رؤس الاشهاد وبطلت (٦٠٠) اعمالهم التي كانوا يتكفونوها في رأى اعين المؤمنين

الجوع شديد الشرة فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيها اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعصب الفحل وكسب الجحام وثمان الكلب وثمان الخروثان الميتة وحلوان الكاهن والاستبحار في المعصية روى ذلك عن عمرو عثمان وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا محالة (المسئلة الثالثة) في قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه (الاول) قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت (الثاني) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم مالا ليقموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم (الثالث) سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا * ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الاول) انه في امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم (الثاني) انه في قتل من اليهود في بني قريظة ونضير وكان في بني النضير شرف وكانت دينهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لازمة لهم فان شاء حكم وان شاء اعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وابي بكر الاصم وابي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما نزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغار لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين * ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلا يضروك شيئا) والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا عرض عنهم وابي الحكومة لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له * ثم قال تعالى (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم * ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في

ولا ريب في انهم يومئذ اشد اعداء واكثر اقساما منهم قبل ذلك فضلا عن ان يظهر وا خلاف ذلك وانما الذي يظهر منهم الندامة على ما صنعوا وليس ذلك علامة ظاهرة الدلالة على كفرهم وكذبهم في ادعائهم فانهم يدعون ان ليست ندامتهم الا على ما اظهروه من موالة الكفرة خشية اصابة الدائرة (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) وقرئ يرتد بالغك على لغة الحجاز والادغام لغة تميم لما نهى فيها سلف عن موالة اليهود والنصارى وبين ان موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين وفصل مصير امر من يواليهم من المباقين شرع في بيان حال المرتدين على الاطلاق وهذا من الكائنات التي اخبر عنها القرآن قبل وقوعها روى انه ارتد عن الاسلام احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام بنو مدلج ورئيسهم ذو الجار وهو الاسود العنسي كان كاهنا تنبأ بالين واستولى على بلاده فأخرج منها عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل والى سادات الين فأهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي بيته فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فدبره المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغدوات خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنو خنيفة قوم مسيلة الكذاب تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض

نصفها لي ونصفها لك فاجاب عليه الصلاة والسلام من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء (التوراة)

من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابوبكر رضى الله (٦٠١) عنه يجنود المسلمين وقتل على يدى وحشى فأنل حزة رضى الله عنه وكان

يقول قتل في جاهليتي خسير
الناس وفي اسلامي شر الناس
وبنوا سد قوم طليحة بن خويلد
تبأ فبعث اليه ابوبكر رضى الله
عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد
القتال الى الشام فاسلم وحسن
اسلامه وسبع في عهد ابى بكر
رضى الله عنه فزاره قوم عيينة بن
حصن وغطفان قوم قره بن سلمة
القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة
ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم
مالك بن نويرة وبعض تميم قوم
سجاح بنت المنذر المتنبئة التي
زوجت نفسها من مسيلة الكذاب
وفيها يقول ابو العلاء المعري في
كتاب استغفر واستغفري
آمت سجاح ووالاها مسيلة

كذابة في بني الدنيا وكذاب

وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو
بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم
ابن زيد وكفى الله تعالى امرهم
على يد ابى بكر رضى الله عنه وفرقة
واحدة في عهد عمر رضى الله عنه
غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته
اللطمة وسيرته الى بلاد الروم
وقصته مشهورة وقوله تعالى
(فسوف يأتى الله) جواب الشرط
والعائد الى اسم الشرط محذوف
اي فسوف يأتى الله مكانهم بعد
اهلاكهم (بقوم يحبهم) اي يريد
بهم خيرى الدنيا والآخرة وحمل
الجملة الجر على انها صفة لقوم وقوله
تعالى (ويحبونه) اي يريدون
طاعته ويتحرزون عن معاصيه
معطوف عليها داخل في حكمها
قيل هم اهل اليمن لما روى ان النبي
عليه الصلاة والسلام اشار الى ابى
موسى الاشعري وقال قوم هذا
وقيل هم الانصار رضى الله عنهم

التوراة من حد الزانى ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى
ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه
(احدها) عدولهم عن حكم كتابهم (والثاني) رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه
مبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فين الله تعالى حال جهلهم
وعنادهم لئلا يغتر بهم مغترانهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله وههنا سؤالان
(السؤال الاول) قوله فيها حكم الله ماموضعه من الاعراب الجواب اما ان ينصب حالا
من التوراة وهى مبتدأ خبرها عندهم واما ان يرتفع خبرا عنها كقوله وعندهم التوراة
ناطقة بحكم الله تعالى واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن
التحكيم كما تقول عندك زيد ينجحك ويشير عليك بالصواب فا تصنع بغيره (السؤال
الثاني) لم انت التوراة والجواب الامر فيه مبنى على ظاهر اللفظ (المسئلة الثانية)
احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم
علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب
طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو
الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى (ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك

بالمؤمنين) قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى حكم الله الذى
في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه (الاول) اى
وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها (الثانى) ما اولئك بالمؤمنين
اخبار بانهم لا يؤمنون ابداء وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضى (الثالث) انهم وان
طلبوا الحكم منك فاهم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على انه
لا ايمان لهم بشئ وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط قوله تعالى (انا انزلنا

التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الذين هادوا والربانيون والاحبار
بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء) اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود
المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي احبارهم
والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العطف يقتضى المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على
بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج
فيها هدى اى بيان الحكم الذى بجاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان
ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن شرع من
قبلنا لازم علينا الاذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى
قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان
منسوخا غير معتبرا بالحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونورا لا يمكن ان يحمل الهدى والنور

وقيل هم الفرس لما روى انه عليه السلام سئل عنهم (٧٦) (را) (لث) فضرب بيده الكريمة على عاتق سليمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال

لو كان الايمان معلقا بالثريا لئلا يهلكه الناس جاها وياوم القادسية (اذله على المؤمنين) جع ذليل لاذلول فان جعه ذلل اى ارقاء رجاء متذللين ومتواضعين لهم واستعماله بعلى اما لتضمين معنى العطف والحنو واللين على انهم مع علو طبقتهم ولفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنتهم اول رعاية المقابلة بينه وبين ما في قوله تعالى (اعزة على الكافرين) اى اشداء متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه كفا في قوله عز وجل اشداء على الكفار رجاء بينهم وهما صفتان اخريان لقوم ترك بينهما العاطف للدلالة على استقلالهم بالاتصاف بكل منهما وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة من الجملة والظرف كما في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقوله تعالى ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث وقوله تعالى ما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذهب اليه من لا يجوز من ان قوله تعالى يحبهم ويحبونه كلام معترض وان مبارك خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف وان من ربهم ومن الرحمن حالان مقدمتان من ضمير محدث تكلف لا يخفى وقرئ اذله اعزة بالنصب على الحالية من قوم لتخصصه بالصفة (يجاهدون في سبيل الله) صفة اخرى لقوم مترتبة على ما قبلها مبنية مع ما بعدها لكيفية عزهم او حال من الضمير في اعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون المجاهدة في سبيل الله وبين التصلب في الدين وفيه تعريض بالمنافقين فانهم كانوا اذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا اولياءهم اليهود فلا يكادون يعملون شيئا يحتملهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى انهم يجاهدون (اشتقاقه)

على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وان تكون الاحكام الشرعية داخلية في الآية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها ام لا لكننا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلها (المسئلة الثالثة) قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا الذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لابد وان يكون مسلما فا القائدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه (الاول) المراد بقوله اسلموا اى انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام (الثانى) قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء (الثالث) قال ابن الانبارى هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهود او نصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله متقادين لتكاليفه (الرابع) المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعنى الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتأخرين فان عرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام (المسئلة الرابعة) قوله للذين هادوا فيه وجهان (الاول) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا اى لاجلهم وفيما بينهم (والثانى) يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا (المسئلة الخامسة) اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحد قال الفراء انما هو جبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لكان الجزا الذى يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان ابو عبيدة يقول جبر بفتح الحاء قال الليث هو جبر وجبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري اهو الجبر او الجبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب جبره وسبره اى جماله وبهاؤه والمجبر للشيء المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لاجرم سمي العالم به وقال آخرون

اليهود فلا يكادون يعملون شيئا يحتملهم فيه لوم من جهتهم وقيل هو حال من فاعل يجاهدون بمعنى انهم يجاهدون (اشتقاقه)

وحالهم خلاف حال المتأقين واعرض عليه بانهم تصوا (٦٠٣) على ان المضارع المتنى بلا او ما كالمثبت في عدم جواز مباشرة واو الحال

له والالومة المرة من اللوم وفيها وفي
تنكير لا ثم مبالغة لا تخفى (ذلك)

اشارة الى ما تقدم من الاوصاف

الجليلة وما فيه من معنى البعد

للإيدان ببعد منزلتها في الفضل

(فضل الله) اي لطفه واحسانه

لانهم مستقلون في الانصاف بها

(يؤتية من يشاء) اي الله اياه

ويوفقه لكسبه وتحصيله حسبا

تقتضيه الحكمة والمصلحة (والله

واسع) كثير الفواضل والالطاف

(عليم) مباليخ في العلم بجميع

الاشياء التي من جلتها من هو اهل

للفضل والتوفيق والجليلة اعراض

تذيلي مفرر لما قبله واظهار

الاسم الجليل للاشعار بالعلية

وتأكيد استقلال الجلية

الاعتراضية (انما وليكم الله

ورسوله والذين آمنوا) للمناهم

الله عز وجل عن موالاة الكفرة

وعليه بان بعضهم اولياء بعض

لا يتصور ولايتهم للمؤمنين وبين

ان من يتولاهم يكون من جلتهم

بين ههنا من هو وليهم بطريق

قصر الولاية عليه كانه قيل

لا تتخذوهم اولياء لان بعضهم

اولياء بعض وليسوا بأولياكم انما

اولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون

فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم

الى غيرهم وانما افرد الولي مع

تعدد الايدان بان الولاية اصاله

لله تعالى وولايته عليه السلام

وكذا ولاية المؤمنين بطريق

التبعية لولايته عز وجل (الذين

يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة)

صفة للذين آمنوا الجريانه مجرى

الاسم او بديل منه او نصب على

المدح او رفع عليه (وهم

راكون) حال من فاعل

الفاعل اي يعملون ما ذكر من

اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم

اشتقاقه من الخبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيدة والله اعلم

(المسئلة السادسة) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا

يقضى كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار

كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حفظ

كتاب الله على وجهين (الاول) ان يحفظ فلا ينسى (الثاني) ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ

الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين (احدهما) ان يحفظوه في صدورهم

ويدرسوه بالسنتهم (والثاني) ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه (المسئلة الثانية)

الباء في قوله بما استحفظوا من كتاب الله فيه وجهان (الاول) ان يكون صلة الاحبار على

معنى العلماء بما استحفظوا (والثاني) ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول

الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا

شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يمشون احكام

التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغير * ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني)

واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة

من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من

التحريف والتغير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لابد وان يكون خوف ورهبة

او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا

الناس واخشوني والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والاشراف

فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحبل في سقوط تكاليف الله تعالى

عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة

اتبعه بأمر الرغبة * فقال (ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) اي كانهيتكم عن تغيير احكامي

لاجل الخوف والرغبة فكذلك انما لكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه

واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة

والرشوة لكونها سمحا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي

تكتسبونه قليل من قليل ثم انتم تضيعون بسببه الدين والتواب المؤبد والسعادات التي

لانهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين

للخوف من الرؤساء ولأخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله من الامرين ونبه على ما في كل

واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل

ثم انه اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد * فقال (ومن لم يحكم بما انزل الله

فأولئك هم الكافرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد

اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا

حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق

خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد

بيان كمال رغبتهم في الاحسان

خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد

بيان كمال رغبتهم في الاحسان

خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد

بيان كمال رغبتهم في الاحسان

خاشعون ومتواضعون لله تعالى وقيل هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد

بيان كمال رغبتهم في الاحسان

ومسارعهم اليه * وروى انها نزلت في علي رضي الله عنه حين سألته سائل (٦٠٤) وهو رآه كع فطرح اليه خاتمه كأنه كان مرجاني خنصر

غير محتاج في اخراجه الى كثير عمل يؤدي الى فساد الصلاة ولفظ الجمع حينئذ لتغيب الناس في مثل فعله رضي الله عنه وفيه دلالة على ان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) اوثر الاظهار على ان يقال ومن يتولهم رعاية لما من نكتة بيان اصله تعالى في الولاية كما ينبغي عنه قوله تعالى (فان حزب الله هم الغالبون) حيث اضيف الحزب اليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد الى من اى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وابانة لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (يا أيها الذين آمنوا لا تضلوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا) روى ان رفاعه ابن زيد وسويد بن الحرث اظهرا الاسلام ثم ناقضا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وايدانا بان من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالات (من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) بيان للمستترين والتعرض لعنوان ابتداء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما ان ابتداء الكتاب وازع لهم عن الاستمراء بالدين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم (والكفار) اى المشركين خصوصا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الاول ففيه اشعار بانهم ليسوا بمستترين كما ينبغي منه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تقومون منا الآية وقرئ بالجر عطف على الموصول الاخير ويعضده قراءة (والجروح)

لا يستحقون اسم الايمان لا موسى والتوراة ولا محمد والقرآن (المسئلة الثانية) قالت الخوارج كل من عصي الله فهو كافر وقال جمهور الاثمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة (الاول) ان هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كفرون كفروا قال طاوس ليس بكفر يقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يبضاهى افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر (والرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكسائي قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذى اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس) قال بكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجمعه بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله وافر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاذه فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم * ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروا وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن

بأهل الكتاب في قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تقومون منا الآية وقرئ بالجر عطف على الموصول الاخير ويعضده قراءة (والجروح)

ابى ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين اشرکوا فهم (٦٠٥) ايضا من جهة المستهزئين (اولياء) وجانبوهم كل المحاربة (واتقوا الله)

في ذلك برك مواليتهم او بترك المناهى على الاطلاق فيدخل فيه ترك مواليتهم دخولا اوليا (ان كنتم مؤمنين) اى حقان قضية الايمان توجب الاتقاء لاحسالة (واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها) اى الصلاة او المناداة ففيه دلالة على شرعية الاذان (هن واولعها) بيان لاستهزائهم بحكم خاص من احكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الاطلاق اظهار الكمال شفاوتهم روى ان نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول احرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار واهله نيام فتطايرت منه شرارة في البيت فاحرقته واهله جميعا (ذلك) اى الاستهزاء المذكور (بانهم) بسبب انهم (قوم لا يعقلون) فان السفه يؤدى الى الجهل بحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجتروا على تلك العظيمة (قل) امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن تولى المستهزئين بان يخاطبهم ويبين ان الدين مزرع عما يصحح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه ويلقمهم الحجر اى قل لاولئك الفجرة (يا اهل الكتاب) وصفوا باهلية الكتاب تمهيدا لما سيأتى من تبكيهم والزائم بكفرهم بكتابتهم (هل يتقون منا) من تقم منه كذا اذا عابه وانكره وكرهه ينقمه من حده ضرب وقرئ بفتح القاف من حد علم وهى ايضا لغة اى ماتعيون وما تنكرون منا (الا ان آمننا بالله وما ازل اليها) من القرآن المجيد (وما ازل من قبل) اى من قبل

والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (احدها) العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة ازلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفعولة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع قالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وماصم وحزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم منقولة وهما لغتان (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص منه مثل الشفتين والذكر والاثنتين والانف والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكمة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرما في التوراة فن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا مانسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا (المسئلة الثالثة) القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اى والجروح متقاصصة بعضها ببعض * ثم قال تعالى (فن تصدق به فهو كفارة له) الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العاقى او الى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اى للعاقى ويتأ كدهذا بقوله تعالى في آية القصاص (٢) في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم ابعجز احدكم ان يكون كائى ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول اكثر المفسرين (والقول الثانى) ان الضمير في قوله فهو كفارة له مائد الى القاتل والجراح يعنى ان الجنى عليه اذا عفا عن الجانى صار ذلك العفو كفارة للجانى يعنى لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك العفو واما الجنى عليه الذى عفا فأجره على الله تعالى * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما ازل الله فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولئك هم الكافرون وثانيها هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولافأى فائدة في ذكر الاخف

انزله من التوراة والانجيل المنزلين عليكم وسائر الكتب الالهية (وان اكرهتم) (٢) قوله في آية القصاص الصواب في آية الطلاق

فاسقون) اى متردون خارجون عن الايمان بما ذكر فان الكفر بالقرآن (٦٠٦) مستلزم للكفر بما يصدق له لا محالة وهو عطف على ان

بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجمود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس فى العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس فى الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره فى حق الخالق سبحانه وفى هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير فى حق نفسه * قوله تعالى (وقصينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة

وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين)
قفيتة مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقفيتة به فتعديه الى الثانى بزيادة الباء فان قيل قان المفعول الاول فى الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به اياه والضمير فى آثارهم للنبين فى قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا وههنا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال فى آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصدقا للتوراة انه اقربانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثانى) لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان فى الاول ان المسيح يصدق التوراة وفى الثانى الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (احدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والصدوق على النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا لاحكام الشرعية وتفصيل التكليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى فى ذلك لاجرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى فى هذه المسئلة التى هى اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما فى قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله فى صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ما ذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحل النصيب على

آمنا على انه مفعول له لتقوم والمفعول الذى هو الدين محذوف ثقة بدلالة ما قبله وما بعده عليه دلالة واضحة فان اتخاذ الدين هزوا ولعابا عين نقمه وانكاره والايمان بما فصل عين الدين الذى نقموه خلا انه ابرز فى معرض علة نقمهم له تسجيلا عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجبا لنقمه مع كونه فى نفسه موجبا لقبوله وارتضاءه فالاستثناء من اعم العلل اى ما تنقمون منا ديننا لعلنا من العلل الا لان آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل من كتبكم ولان اكثركم متردون غير مؤمنين بواحد مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بعجبة كتابنا لا متم به واسناد الفسق الى اكثرهم لانهم الحاملون لاعقابهم على التردد والعناد وقيل عطف عليه على انه مفعول لتقومون منا لكن لا على ان المستثنى بمجموع المعطوفين بل هو ما يلزمهما من المخالفة كانه قيل ما تنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وانتم خارجون عنه وقيل على حذف المضاف اى واعتقاد ان اكثركم فاسقون وقيل عطف على ما اى ما تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا وبأنكم فاسقون وقيل عطف على علة محذوفة اى لقله انصافكم ولان اكثركم فاسقون وقيل الواو بمعنى مع اى ما تنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم الخ وقيل هو منصوب بفعل مقدر دل عليه المذكور اى ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون وقيل هو مرفوع على الابتداء والخبر

محذوف اى وفسقكم معلوم اى ثابت والجملة حالية او معترضة وقرئ بان المكسورة والجملة مستأنفة مبنية لكون (الحال)

أكثرهم فاسقين متمردين (قل هل أنبئكم بشر (٦٠٧) من ذلك) لما امر عليه الصلاة والسلام بالزامهم وتبكيهم يبيان ان مدار

نقمهم للدين انما هو استماله على ما يوجب ارتضاء عندهم ايضا وكفرهم بما هو مسلم لهم امر عليه الصلاة والسلام عقبيه بان يبكيهم يبيان ان الحقيق بالنقم والعيب حقبة ما هم عليه من الدين المحرف وينعى عليهم في ضمن البيان جناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها على منهاج التعريض لئلا يحملهم التصريح بذلك على ركوب متن المكابرة والعناد ويخاطبهم قبل البيان بما ينشئ عن عظم شأن المبين ويستدعى اقبالهم على تلقبه من الجملة الاستفهامية المشوقة الى الخبر والتنبئة المشعرة بكونه امرا خطيرا لما ان النبأ هو الخبر الذي له شأن وخطر وحيث كان مناط النقم شرية المنقوم حقيقة واعتقادا وكان مجرد النقم غير مفيد لشرية البتة فيل بشر من ذلك ولم يقل بانقم من ذلك تحقيقا لشرية ماسيدكر وزيادة تقرير لها وقيل انما قيل ذلك لوقوعه في عبارة مخاطبين حيث أتى نفر من اليهود فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دينه فقال عليه الصلاة والسلام او من بالله وما انزل البنا الى قوله ونحن له مسلمون فحين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام قالوا لانعلم شرا من دينكم وانما اعتبر الشرية بالنسبة الى الدين وهو منزه عن شأبة الشرية بالكلية بجارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ليشب ان دينهم شر من كل شراى هل اخبركم بما هو شر في الحقيقة مما تعتقدونه شرا وان كان في نفسه خيرا محضا

الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصداقا لما بين يديه * ثم قال تعالى (وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه) قرأ حزة وليحكم بكسر اللام وقح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان آتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم واما الباقيون فقرأوا بحزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وبقينا يدل عليه وحذف القول كنير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم (والثاني) ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثاني) وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصح منسوخا بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اى وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على التوجه الذى انزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل * ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون) واختلف المفسرون ففهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو البر من اطاع الله فهو المتقى لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى * ثم قال تعالى (وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اى القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اى كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن * وقوله (ومهيئا عليه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في المهين قولان (الاول) قال الخليل وابوعبيدة يقال قدهمين الرجل يهين اذا كان رقبيا على الشئ وشاهدا عليه حافظا قال حسان

ان الكتاب مهين لنبينا * والحق يعرفه ذو والالباب

(والثاني) قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن فهو مؤمن بجهتين ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت وارقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهينا فلهذا قال المفسرون ومهيئا عليه اى امينا على الكتب التى قبله (المسئلة الثانية) انما كان القرآن مهينا على الكتب لانه الكتاب الذى لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه

(مشوبة عند الله) اى جزاء ثابتا في حكمه وقرئ مشوبة وهى لغة فيها كشورة مشورة وهى مختصة بالخير كما ان العقوبة مختصة

بالشر وانما وضعت ههنا موضعها على طريقة قوله * تحية بينهم ضرب (٦٠٨) وجميع * ونصبها على التمييز من بشر وقوله عز وجل (من

التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدًا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدًا (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ ومهمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قرنا من الآيات ولقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهمين عليه هو الله تعالى ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما انزل الله) يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزل الله تعالى عليك * (ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ولا تتبع يريد ولا تحرف ولذلك عداه بمن كأنه قيل ولا تحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم (المسئلة الثانية) روى ان جماعة من اليهود قالوا نعالوا نذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لعنا نفته عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد صرقت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان يتنا وبين خصومنا حكومة فتحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره * ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاله اب اذا شققته و سلخته (الثاني) شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشرعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها فالشرعة فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان (المسئلة الثانية) احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشرعية خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر (المسئلة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسول وآيات دالة على حصول التباين فيها (اما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (واما النوع الثاني) فهو هذه الآية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسئلة الرابعة) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا نزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقضينا على آثارهم بعيسى

لعنه الله وغضب عليه) خبر مبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما اشير اليه بكلمة ذلك اي دين من لعنه الخ او بتقدير مضاف قبلها مناسب لمن اي بشر من اهل ذلك والجملة على التقديرين اسئنان وقع جوابا عن سؤال نشأ من الجملة الاستفهامية اما على حالها وهو الظاهر المناسب لسياق النظم الكريم واما باعتبار التقدير فيها فكانه قيل ما الذي هو شر من ذلك فقيل هو دين من لعنه الله الخ او قيل في السؤال من ذا الذي هو شر من اهل ذلك فقيل هو من لعنه الله ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتهويل امر اللعن ومتابعه والموصول عبارة عن المخاطبين حيث ابعدهم الله تعالى من رحته وسخط عليهم بكفرهم وانهم اكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسنوح البينات (وجعل منهم القردة والخنازير) اي مسح بعضهم قردة وهم اصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار مائدة عيسى عليه السلام وقيل كلا السخين في اصحاب السبت مسخت شبانهم قردة وشيوخهم خنازير وجمع الضمير الراجع الى الموصول في منهم باعتبار معناه كما ان افراد الضميرين الاولين باعتبار لفظه وايتار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لانبتكم للقصد الى اثبات الشريعة بما عدد في حيز صلته من الامور الهائلة الموجبة لها على الطريقة البرهانية مع ما فيه من الاحتراز عن تبسيع لجاحهم (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وافراد الضمير لما مر وكذا عبد الطاغوت على قراءة البناء للمفعول ورفع الطاغوت (ابن)

قوله وكذا عبد الطاغوت بمعنى الخ اي بفتح العين (٦٠٩) وضم الباء على وزن كرم ورفع الطاغوت كافي الشهاب اه مصححه

وكذا عبد الطاغوت بمعنى صار
معبودا فالراجع الى الموصول
محذوف على القراءتين اي عبد
فيهم او بينهم وتقدير اوصافهم
المدكورة بصدد اثبات شرعية
دينهم على وصفهم هذا مع انه
الاصل المستتبع لها في الوجود
وان دلالة على شرعيته بالذات
لان عبادة الطاغوت عين دينهم
البين البطلان ودلالتها عليها
بطريق الاستدلال بشرعية
الاثار على شرعية ما يوجبها من
الاعتقاد والعمل اما المقصد الى
تبييتهم من اول الامر بوصفهم
بلا سبيل لهم الى الجحود لا بشرية
وقطاعته ولا باتصافهم به واما
للايدان باستقلال كل من المقدم
والاخر بالدلالة على ما ذكر من
الشرعية ولورهي ترتيب الوجود
وقيل من عبد الطاغوت ولعنه
الله وغضب عليه الخ لربما فهم
ان علة الشرية هو المجموع
وقد فرى عبد الطاغوت وكذا
عبد الطاغوت بالاضافة على انه
نعت كفظن ويقظ وكذا عبدة
الطاغوت وكذا عبد الطاغوت
بالاضافة على انه جمع عابد كخدم
او على ان اصله عبدة حذف
تاؤه للاضافة بالنصب في الكل
عطف على القرادة والخنزير وقرئ
عبد الطاغوت بالجر عطف على
من بناء على انه مجرور بتقدير
المضاف وقد قيل ان من مجرور
على انه بدل من شر على احد
الوجهين المذكورين في تقدير
المضاف وانت خير بان ذلك مع
اقتضائه اخلاء النظم المكرم من
المراد بالمدكورة بالمرءة مما لا سبيل
اليه قطعاً ضرورة ان المقصود
الاصلي ليس مضمون الجملة
الاستفهامية بل هو كمال

ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع
مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسئلة الخامسة) قال بعضهم
الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال
آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم
الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشرعية اول والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة
ابتداء الطريقة والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه
* ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) اي جماعة متفقة على شريعة واحدة
او ذوى امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل
بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الاجاء * ثم قال (ولكن ليلوكم فيما آتاكم)
من الشرائع المختلفة هل تعملون بها متقدين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه
وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات) اي فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله
مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم بما كنتم فيه
تختلفون) فينبئكم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محكم ومبطلكم وموفيككم
ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه
اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باسائه * ثم قال تعالى (وان احكم
بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل قوله وان احكم
بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا
اليك ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على
قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله ولا تتبع اهواءهم قد ذكرنا ان اليهود
اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسئلة الثانية) قالوا
هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم (المسئلة الثالثة) اعيد ذكر
الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا
لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا في قتل كان فيهم * ثم قال تعالى (واحذرهم
ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به يردوك الى اهوائهم فان
كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة
ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ
بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الآية تدل على ان
الخطأ والنسيان جائز ان على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض
ما انزل الله اليك والتمهيد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان * ثم
قال تعالى (فان تولوا) اي فان لم يقبلوا حكمك (فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض
ذنوبهم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بتبليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو

مقدمة سئيت امام المقصود لهذه المحاطين وتوجيه اذهانهم نحو تلقى ما يلقي (٦١٠) اليهم عقيها بجملة خبرية موافقة في الكيفية

ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص الله تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم والله اعلم (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مرید للخير والشر * ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لتمرّدون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله تعالى من التمرّد العظيم والاعتداء في الكفر * ثم قال تعالى (افحكم الجاهلية يغون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر يغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرأ السلي افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وإيقاع يغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة بحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بشهيتهم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما كما وثلث الحكم (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخوانا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا من تمر واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضري ودم النضري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدونا فانزل الله تعالى هذه الآية افحكم الجاهلية يغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على صغفائهم ائزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فنعهم الله تعالى منه بهذه الآية (الثاني) ان المراد بهذه الآية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصریح الهوى * ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتداء فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان عباد بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلاً عنده من موالاته اليهود فقال عبد الله بن ابي لكني لا ابرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم * ثم قال (ومن يولهم مسلما فانه منهم) قال ابن عباس يريد كأنه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني * ثم قال (ان الله لا يهدي القوم

للسؤال الناشئ عنها وهو المقصود اعادته وعليه يدور ذلك الالتزام والتبكيك حسبما شرح فاذا جعل الموصول بما في حيزصلته من تمة الجملة الاستفهامية فأين الذي يلقي اليهم عقيها بجوابها عما شأها من السؤال ليحصل به الالتزام والتبكيك واما الجملة الآتية فبمعزل من صلاحية الجواب فكيف لا ولا بد من موافقته في الكيفية للسؤال الناشئ عن الجملة الاستفهامية وقد عرفت ان السؤال الناشئ عنها يستدعي وقوع الشر من تمة الخبر عنه لا خبرا كما في الجملة المذكورة وسيوضح ذلك مزيد اتضاح باذن الله تعالى والمراد بالطاغوت الجمل وقيل هو الكهنة وكل من اطعوه في معصية الله عز وجل فيهم الحكم دين النصارى ايضا ويوضح وجه تأخير ذكر عبادته عن العقوبات المذكورة اذ لو قدمت عليها لتوهم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات ولما كان ما ذكر بصدد التبكيك ان ما هو شر مما تقمونه دينهم او ان من هو شر من اهل ما تقمونه انفسهم بحسب ما قدر من المضافين وكانت الشريعة على كلا الوجهين من تمة الموضوع غير مقصودة الاثبات لدينهم اولافنفسهم عقب ذلك باتباتهم على وجه يشعر بعلية ما ذكر من القبايح لثبوتها لهم بجملة مستأنفة مسوقة من جهته سبحانه شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال او اداخله تحت الامر بأكيدا للالتزام وتشديدا للتبكيك قليل (او لئلا شرمكنا) فاسم الاشارة عبارة عن ذكرت صفاتهم الخبيثة وما فيه

من معنى البعد الايدان يبعد منزلهم في الشرارة اي اولئك الموصوفون بتلك القبايح والفضائح شرمكنا جعل (الظالمين)

مكانهم شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم (٦٦١) وقبل شر مكانا اى منصرفا (واضل عن سواء السبيل) عطف على شر مقرر له اى

اكثر ضلالا عن الطريق المستقيم وفيه دلالة على كون دينهم شرا محضا بعيدا عن الحق لان يسلكونه من الطريق دينهم فاذا كانوا اضل كان دينهم ضلالا مبنيا لا غاية وراه وصيغة التفضيل في الموضعين للزيادة مطلقا لا بالاضافة الى من يشاركون في اصل الشرارة والضلال (واذا جاءوكم قالوا آمنا) نزلت في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نقافا فالحطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجمع للنظيم اوله مع من عنده من المسلمين اى اذا جاءوكم اظهروا الاسلام (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) اى يخرجون من عندك ملتبسين بالكفر كما دخلوا لم يؤثروا فيهم ماسمعوا منك والجلتان حالان من فاعل قالوا بالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح ان يقع حالا افادت ايضا بما فيها من معنى التوقع ان امارات النفاق كانت لائحة وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يظنه ويتوقع ان يظهره الله تعالى ولذلك قيل (والله اعلم بما كانوا يكتنون) اى من الكفر وفيه وعيد شديد لهم (وترى) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد عن يصلح للخطاب والرؤية بصرية (كثيرا منهم) من اليهود والمنافقين وقوله تعالى (يسارعون في الائم) حال من كثير او قيل مفعول ثان والرؤية قلبية والاول انسب بحالهم وظهور تفاقم والمصارعة المبادرة

الظالمين) روى عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان لي كتابا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذا هانهم الله ولا اعزهم اذا اذلهم الله ولا ادينهم اذا بعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعنى هب انه قد مات فاصنع بعده فاتعمله بعدموته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره * ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيننا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اى يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لاننا نخشى ان تصيننا دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهى التى تدور من قوم الى قوم والدائرة هى التى تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدور قال الزجاج اى نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك * ثم قال تعالى (فعسى الله ان يأتى بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطعم في خير فعلة فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائه له والمعنى فعسى الله ان يأتى بالفتح لرسول الله على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده يقطع اصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر الرسول ويقولون لانظن انه يتم له امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعنى ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعالهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بين قسمين متنافيين وقوله عسى الله ان يأتى بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله او امر من عنده قلنا قوله او امر من عنده معناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبنى النصير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا ايديهم من غير محاربة ولا عسكر * ثم قال تعالى (ويقول الدين امنوا هؤلاء الذين اقسوا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فأصبحوا خاسرين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هى في مصاحف اهل الجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هى في مصاحف اهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان فى الجملة المعطوفة ذكر امر المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسوا بالله فلما حصل فى كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

والمباشرة لشيء بسرعة وايتار كلمة فى على كلمة الى الواقعة فى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الح لما ذكر فى قوله تعالى فترى الذين

في قلوبهم مرض يسارعون فيهم والمراد بالاثم الكذب على الاطلاق وقيل (٦١٢) الحرام وقيل كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل هو

كلهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فاذا يقول المؤمنون حيثنذ قليل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقساموا واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر فقرأ ابو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو (المسئلة الثانية) الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهدا ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صاروا وما بالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسئلة الثالثة) قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود والنصارى فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الايمان تلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة والاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسسكم (المسئلة الثانية) روى صاحب الكشف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي بيته فقتله واخبر رسول الله بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد واتي خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنا حنيفة قوم مسيلة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها الى ونصفها لك فاجابه الرسول من محمد رسول الله الى مسيلة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخاربه ابو بكر بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنا اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله

ما يختص بهم من الاتام (والعدوان) اي الظلم المتعدى الى الغير او مجاوزة الحد في المعاصي (واكلهم السمحت) اي الحرام خصه بالذكر مع اندراجها في الائم للمبالغة في التقييد (لبئس ما كانوا يعملون) اي لبئس شئنا كانوا يعملونه والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار) قال الحسن الربانيون علماء الانجيل والاحبار علماء التوراة وقيل كلهم في اليهود وهو تخصيص للذين يقتدى بهم افتناؤهم ويعلمون فباحة ما هم فيه وسوء مغبته على من اسافهم من ذلك مع توبيخ لهم على تركه (عن قولهم الام واكلهم السمحت) مع علمهم بقبحها ومشاهدتهم لمباشرتهم لهما (لبئس ما كانوا يصنعون) وهذا البغ بمقابل في حق عامتهم لما ان العمل لا يبلغ درجة الصنع ما لم يتدرب فيه صاحبه ولم يحصل فيه مهارة تامة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسنة اقبح من موافقة المعصية لان النفس تلذذها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بابلغ ذم وفيه مما يعي على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات ما لا يخفى وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها شد آية في القرآن وعن الضعفاء ما في القرآن آية اخوف عندي منها (وقالت اليهود) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله سبحانه بأن

كفروا برسل الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه كفض عنهم ما بسط عليهم فمذ ذلك قال قتصاص بن عازورا (يد الله مغلوله) وحيث لم (بخالدا)

ينكر عليه الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة الى (٦١٣) لكل كإقبال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل واحد منهم وارادوا بذلك

لنعمهم الله انه تعالى بمسك يقرر بالرزق فان كلامه غل اليسر بسطها مجاز عن محض البخل والجود من غير قصد في ذلك الى اثبات يدوغل او بسط الا يرى انهم يستعملونه حيث لا يتصور فيه ذلك كما في قوله

جاد الخ بسط اليدين بوابل شكرت نداء تلاعه ووهاده وقد سلك ليده هذا المسلك السديد حيث قال

وغداة ربح قد شهدت وقرة اذا صبحت بيديا لشمال زمامها فانه انما اراد بذلك اثبات القدرة التامة للشمال على التصرف في القرة كيغما تشاء على طريقة المحار من غير ان يخطر بباله ان يثبت لها يد او لا للقرة زماما واصله كناية فيمن يجوز عليه ارادة المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة في سورة آل عمران وقيل ارادوا ما حكى عنهم بقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (علت ايديهم) دعاء عليهم بالبخل المذموم والمسكنة او بالفقر والنكد او بغل الايدي حقيقة بان يكونوا اسارى مغلولين في الدنيا ويسحبوا الى النار باغلالها في الآخرة فتكون المطابقة حينئذ من حيث اللفظ وملاحظة المعنى الاصل كما في سبى الله دابره (ولعنوا) عطف على الدعاء الاول اي ابعدوا من رحمة الله تعالى (بما قالوا) اي بسبب ما قالوا من الكلمة الشنعاء وقيل كلاهما خبر (بل يدها مبسوطتان) عطف على مقدر يقتضيه المقام اي كلا ليس كذلك بل هو في غاية ما يكون من الجود واليه اشير

خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزاره قوم عيينة بن حصن وخطفان قوم قره بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد اليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمرو كان يطوف ذات يوم جارا رداءه فوطئ رجل طرف رداءه فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظر عمر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد (المسئلة الثالثة) معنى الآية يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتي باقوام آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن رحمه الله علم الله ان قوم ما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع الخبر على وفقه فيكون معجزا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان اولئك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشتهر النفاق ونزل بابي مالو نزل بالجلال الراسيات لها ضها وقال السدي نزلت الآية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واما نوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية ضرب يده على مائق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريالنا له رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي عليه السلام ويدل عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي عليه السلام يوم خيبر قال لا دفعن الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي عليه السلام فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من

بتثنية اليد فان اقصى ما ينهى اليه هم الاسخاء ان يعطوا ما يعطونه بكتا يديهم وقيل التثنية للتنبيه على منعه تعالى

انعمت الدنيا والآخرة وقيل على اعطائه اكراما وعلى اعطائه استدراجا (٦١٤) (ينفق كيف يشاء) جلة مستأنفة واردة لنا كبد

يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابابكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالصدق ان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالاتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) ان ادعى ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابوبكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا الحال فوجب ان يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابابكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتل بهم ابوبكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابوبكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي عليه السلام لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين (الاول) ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احديهم يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي عليه السلام لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلي على ايضا (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حل الآية على علي لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتعقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذن ابابكر كان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو ابوبكر ومعلوم ان حل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حلها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة

كأن جوده والتنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة الى الاجترار على تلك الكفرة العظيمة والمعنى ان ذلك ليس لتصور في قبضه بل لان اتفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم التي عليها يدور امر العاش والمعاد وقد اقتضت الحكمة بسبب ما فيهم من شوم المعاصي ان يضيق عليهم كما يشير اليه ما سيأتي من قوله عز وجل ولوانهم افاموا التوراة والانجيل الآية وكيف ظرف ليشاء والجملة في محمل النصب على الحالالية من ضمير ينفق اي ينفق كاشاعلى اي حال يشاء اي كاشاعلى مشيئته اي مريدا وترك ذكر ما ينشقه لقصد التعميم (وليزيدن كثير امهم) وهم علماءهم ورؤسائهم (ما نزل اليك) من القرآن المشتمل على هذه الآيات وتقديم المفعول للاعتناء به وتخصيص الكثير منهم بهذا الحكم لما ان بعضهم ليس كذلك (من ربك) متعلق بانزل كما ان اليك كذلك وتأخير عنه مع ان حق المبدأ ان يتقدم على المنتهى لاقتضاء المقام الاهتمام ببيان المنتهى لان مدار الزيادة هو النزول اليه عليه السلام كما في قوله تعالى وانزل لكم من السماء ماء والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام لتشريفه عليه السلام (طغيانا وكفرا) مفعول ثان للزيادة اي ليزيدنهم طغيانا على طغيانهم وكفرا على كفرهم القديمين امان حيث الشدة والغلو واما من حيث الكم والكثرة اذ كان نزل آية كفروا بها فيزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار كما ان الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضا (والقينا بينهم) اي بين اليهود (بابي)

اقوالهم والجملة مبتدأة مسوقة
لازاحة ماعسى يتوهم من ذكر
ظنيهم وكفرهم من الاجتماع
على امر يؤدى الى الاضرار
بالمسلمين قيل العداوة اخس من
البغضاء لان كل عدو مبغض
بلا عكس كلى (الى يوم القيامة)
متعلق بالقينا وقيل بالبغضاء
(كلما اوقدوا نار الحرب اطفأها الله)
تصریح بما اشير اليه من عدم
وصول غائلة ما هم فيه الى المسلمين
اى كلما ارادوا محاربة الرسول
عليه الصلاة والسلام ورتبوا
مباديها وركبوا فى ذلك مت كل
صعب ودلول ردهم الله تعالى
وقهرهم او كلما ارادوا حرب
احد علبوا فانهم لما خالفوا حكم
التوراة سلط الله تعالى عليهم
بمختصر ثم افسدوا فسلط الله
عليهم فطرس الرمى ثم افسدوا
فسلط عليهم الجوس ثم افسدوا
فسلط الله عليهم المسلمين وللحرب
اما صلة لا وفدوا او متعلق
بمخدوف وقع صفة لنارا اى كائنة
للحرب (ويسعون فى الارض
فسادا) اى يجتهدون فى الكيد
للاسلام واهله واثارة الشر
والفتنة فيما بينهم مما يغير ماعير
عنه بايقاد نار الحرب وفسادا
وفسادا اما مقول له او فى موقع
المصدر اى يسعون للفساد او
يسعون سعى فساد (والله لا يحب
المفسدين) ولذلك اطفأ نائرة
افسادهم واللام اما للجنس وهم
داخلون فيه دخولا اوليا واما
للعهد ووضع الظهر مقام الضمير
للتعليل وبيان كونهم راضعين
فى الافساد (ولو ان اهل الكتاب)
اى اليهود والنصارى على ان
المراد بالكتاب الجنس المنتظم

التوراة والإنجيل وانما ذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشريع فان اهلية الكتاب توجب ايمانهم به

به وعدم اقامتهم له وهم اهل اقمج من كل قبيح واشنع من كل شذيع فمفعول (٦١٦) قوله تعالى (آمنوا) محذوف ثقة بظهوره مما سبق من

جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة (ورابعها) قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بأبي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لا ثبته به * فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت * قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لا عطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما اتفق ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفي هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكرناه تمسك بالخبر المذكور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالآحاد حيث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري الا وصبه في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (واما الوجه الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب ان تكون هذه الآية نازلة في علي فجوابنا انا لانسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسند كرا الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة وفيه دققة وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه

قوله تعالى هل تتقون منا الان آمننا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاستقون وما لحق من قوله تعالى ولو انهم اقاموا التوراة الخ اي ولو انهم مع صدور ما صدر عنهم من فنون الجنايات قولا وفعلات آمنوا بما نفي عنهم الايمان به فيندرج فيه فرض ايمانهم برسول الله صلى الله عليه وسلم واما ارادة ايمانهم به عليه السلام خاصة فيأبأها المقام لان ما ذكرنا سابقا وما لحق من كفرهم به عليه السلام انما ذكر مشفوعا بكفرهم بكتابهم ايضا قصدا الى الالتزام والتبكيك ببيان ان الكفر به عليه الصلاة والسلام مستلزم للكفر بكتابهم فحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه السلام خاصة على تجاوب اطراف النظم الكريم (واقفوا) ما عددنا من معاصيهم التي من جلتها مخالفة كتابهم (لكفرنا عنهم سيئاتهم) التي اقترفوها وان كانت في غاية العظم ونهاية الكثرة ولم تؤاخذهم بها (ولا دخلناهم) مع ذلك (جنات النعيم) وتكرير اللام لتأكيد الوعد وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم وان الاسلام يجب ما قبله من السيئات وان جلت وجاوزت كل حد معهود (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل) بمراعاة ما فيهما من الاحكام التي من جلتها شواهد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ومبشرات بعثته فان اقامتهما انما تكون بذلك لا بمراعاة جميع ما فيهما من الاحكام لا تنسخ بعضها بنزول القرآن فليست مراعاة الكل من اقامتهما

في شيء (وما انزل اليهم من ربهم) من القرآن المجيد المصدق لكتبهم وايراده بهذا العنوان للايدان بوجوب اقامته (لولا)

عليهم لنزوله اليهم وللتصريح بطلان ما كانوا (٦١٧) يدعونه من عدم نزوله الى بني اسرائيل وتقديم اليهم الامر من قبل واصافة الرب

الى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة الى الاقامة وفيل المراد بما نزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل مثل كتاب شعيا وكتاب حنقوك وكتاب دانيال فانها معلومة بالبشارة بمبعثه صلى الله عليه وسلم (لا تكلموا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) اي لوسع عليهم ارزاقهم بأن يفيض عليهم بركات السماء والارض اوبأن يكثر ثمرات الاشجار وغلل الزرع اوبأن يرزقهم الجنان البانعة الثمار فيجتنبوا ما تهدل منها من رؤس الاشجار ويلتقطوا ما تساقط منها على الارض وقيل المراد بالمبالغة في شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل لا تكلموا من كل جهة ومفعول اكلوا محذوف لقصد التعميم او لقصد الى نفس الفعل كما في قوله فلان يعطى ويمنع ومن في الموضعين لابتداء الغاية وفي هاتين الشرطيتين من حتم على ما ذكر من الايمان والتقوى والاقامة بالوعد بنيل سعادة الدارين وزجرهم عن الاخلال به بما ذكر يبيان افضائه الى الحرمين عنها وتنبههم على ان ما اصابهم من الضنك والضيق انما هو من شؤم جناباتهم لا لقصور في فيض الفيض مالا يثنى (منهم امة مقتصد) جملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الجملتين المصدرتين بحرف الامتناع الداليتين على انتفاء الايمان والالتقاء واقامة الكتب المنزلة من اهل الكتاب كأنه قيل هل كلهم كذلك مصرون على عدم الايمان الخفيف منهم امة مقتصد

لولا ان الله احبهم والا لما وفقهم حتى صاروا محبين له * ثم قال تعالى (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وهو كقوله اشداء على الكفار رجاء بينهم قال صاحب الكشف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد بالمبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا فقوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم اي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان (احدهما) ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل راحين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال * ثم قال تعالى (يجاهدون في سبيل الله) اي لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم) وفيه وجهان (الاول) ان تكون هذه الواو للحال فان المناققين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم (الثاني) ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللاتمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتكثير فيها وفي اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللاتمين * ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة الواحدة فين تعالى ان كل ذلك بفضل واحد واحسانه وذلك صريح في ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل اللطاف وهو بعيد لان فعل اللطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة * ثم قال تعالى (والله واسع عليم) قالوا ساع اشارة الى كمال القدرة والعلم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى انه سيجي باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كمال القدرة فلا يجوز عن هذا الموعود كمال العلم فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده * قوله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآية المتقدمة عن موالة الكفار امر في هذه الآية بموالة من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا بريء الى

اما على ان منهم مبتدأ باعتبار مضمونه اي بعضهم (٧٨) (را) (لث) امة واما بتقدير الموصوف اي بعض كائن منهم كما في قوله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية أي طائفة معتدلة وهم المؤمنون منهم (٦١٨) كعب الله بن سلام واضراة ونمائية واربعون من

الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروى
ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا
ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعث المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله
وبالمؤمنين اولياء فعلى هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولي
كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا
فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات
تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على
الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وقال
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم اشحطوا على الخير واما قوله وهم
راكعون فقيه على هذا القول وجوه (الاول) قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع
يعني انهم يصلون ويذكرون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه (والثاني)
ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشریفه كما في قوله
واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان اصحابه كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفون في هذه الصفات منهم من قدام الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم
من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله
تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا
فقيه اقوال (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضى الله عنه (والثاني)
روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام روى ان عبد الله
ابن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله ان ارايت عليا تصدق بخاتمته على محتاج
وهو راكع فتحن تولاه وروى عن ابي ذر رضى الله عنه انه قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى
السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجدك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعطاني احد
شيئا وعلى عليه السلام كان راكعا فأومأ اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل
حتى اخذ الخاتم بمراى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب
اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امرى فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك بأخيك
ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امرى واجعل
لي وزير من اهلي عليا اشده ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله هذه الكلمة حتى
نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق
بالروايات في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة
على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي

النصارى وقيل طائفة حالهم ام
في عداوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم (وكثير منهم) مبتدأ
لتخصه بالصفة خبره (ساء
ما يعملون) أي مقول في حقهم
هذا القول أي بتسميهم يعملون
وفيه معنى التعجب أي ما ساء
عملهم من العناد والمكابرة
وتحريف الحق والاعراض عنه
والافراط في العداوة وهم الاجلاف
المتعصبون ككعب بن الاشرف
واشباهه والروم (يا أيها الرسول)
نودي عليه السلام بعنوان
الرسالة تشریفه وايدانا بانها
من موجبات اتيان بما أمر به من
تبليغ ما أوحى اليه (بلغ ما نزل
اليك) أي جميع ما نزل اليك من
الاحكام وما يتعلق بها كأنما كان
وفي قوله تعالى (من ربك) أي
مالك امورك ومبلغك الى كمالك
اللائق بك عدة ضمنية يحفظه عليه
السلام وكلاهما أي بلغه غير
مراقب في ذلك احدا ولا تخاف
ان يترك مكره ايدا (وان لم
تفعل) ما أمرت به من تبليغ
الجميع بالمعنى المذكور كما ينبغي
عنه قوله تعالى (فابلغت رسالته)
فان ما لا يتعلق به الاحكام اصلا
من الاسرار الخفية ليست بما
يقصد تبليغه الى الناس أي فما
بلغت شيئا من رسالته وانسلخت
مما شرفت به من عنوان الرسالة
بالمرّة لما ان بعضها ليس اولى
بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها
فكأنك اغفلت اداءها جميعا
كأن من لم يؤمن ببعضها كان كمن
لم يؤمن بأكملها لاداء كل منها بما
يدليه غير هاو كونها لذلك في حكم
شيء واحد ولا ريب في ان

الواحد لا يكون مبالغا غير مبلغ مؤمن به غير مؤمن به ولان كتمان بعضها امشاعة لما دى منها كترك بعض اركان (ابن)

الصلاة فان عرض الدعوة ينتقص بذلك وقيل (٦١٩) فكأنك ما بلغت شيئاً منها كقولك تعالى فكأنما قتل الناس جميعاً من حيث ان

ابن ابي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحِب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله واحد والولاية بمعنى النصرامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرامة واذالم تكن بمعنى النصرامة كانت بمعنى المتصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصارت تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهوانه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من اثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه الآية نزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) اما حل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (اما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحِب ونحن نقيم الدلالة على ان حل لفظ الولي على هذا المعنى اولي من حمله على معنى المتصرف ثم يجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولي وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل

كتمان البعض والكل سواء
 في الشناعة واستجاب العقاب
 وقرئ فما بلغت رسالاتي
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 ان كتمت آية لم تبلغ رسالاتي وروى
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعني الله برسالاته فضقت بها
 ذرعا فابوحى الله الى ان لم تبلغ
 رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة
 فقويت وذلك قوله تعالى (والله
 يعصمك من الناس) فانه كما ترى
 عدة كريمة بعصمته من حقوق
 ضررهم بروحه العزيز باعثة له
 عليه السلام على الجد في تحقيق
 ما امر به من التبليغ غير مكثرت
 بعداوتهم وكيدهم وعن انس
 رضي الله عنه انه عليه السلام
 كان يحرس حتى نزلت فاخرج
 رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا
 يا ايها الناس فقد عصمني الله من
 الناس وقوله تعالى (ان الله لا يهدي
 القوم الكافرين) تعليل لعصمته
 تعالى له عليه السلام اي لا يمكنهم
 بما يريدونك من الاضرار وابرار
 الآية الكريمة في تضاعيف
 الايات الواردة في حق اهل
 الكتاب لما ان الكل قوارع يسوء
 الكفار سماعها ويشق على
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 مشافهتهم بها وخصوصا ما يتلوها
 من النص الناهي عليهم كمال
 ضلالتهم ولذلك اعيد الامر قليل
 (قل يا اهل الكتاب) مخاطبا
 للفريقين (لستم على شيء) اي دين
 يعتد به ويليق بان يسمى شيئا
 لظهور بطلانه ووضوح فساده
 وفي هذا التعبير من التحقير والتصغير
 مالا غاية وراءه (حتى تقيموا
 التوراة والانجيل) اي تراعوها
 وتحافظوا على ما فيها من

الامور التي من جهتها دلائل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وشواهد نبوته فان اقامتهما انما تكون بذلك واما مراعاة

احكامهما المنسوخة فليست من اقامتهما في شيء بل هي تعطيل لهما ورد (٦٢٠) لشهادتهما لانهما شاهدان بلسخها وانتهاء وقت العمل

هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تتخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصره كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصره واما ما بعده هذه الآية فهي قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فاما النهي عن اتخاذا اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصره فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان تكون هي بمعنى النصره وكل من انصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحبة ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون لقاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاهة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه (الجملة الثانية) انما لولجنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذا التصرف حال حياة الرسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما لولجنا الولاية على المحبة والنصره كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حل الولاية على المحبة اولى من حلها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذا اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النقي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حل الآية عليها (الجملة الثالثة) انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لاحقيقة والاصل حل الكلام على الحقيقة (الجملة الرابعة) انا قد بينا بالبرهان البين ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الجملة الخامسة) ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دلالة على امامته

بها لان شهادتهما بصحة ما ينسخها شهادة بنسخها وخروجها عن كونها من احكامهما وان احكامهما ما قرره النبي الذي بشر فيهما ببعثته وذكر في تضاعيفهما نعوته فاذن اقامتهما بيان شواهد النبوة والعمل بما قرره الشريعة من الاحكام كما يفصح عنه قوله تعالى (وما ازل اليكم من ربكم) اي القرآن المجيد بالايمان به فان اقامة الجميع لا تأتي بغير ذلك وتقديم اقامة الكتاب على اقامته مع انها المقصودة بالذات لرعاية حق الشهادة واستئصالهم عن رتبة الشقاق وايراده بعنوان الانزال اليهم لما سر من التصريح بانهم مأمورون باقامته والايمان به لا كما يزعمون من اختصاصه بالعرب وفي اضافة الرب الى ضميرهم ما يشير اليه من اللطف في الدعوة وقيل المراد بما نزل اليهم كتب انبياء بني اسرائيل كما سر وقيل الكتب الالهية فانها باسرها آمنة بالايمان بان صدقته المجزة ناطقة بوجوب الطاعة له روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جماعة من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتت تقر ان النوراة حق من عند الله تعالى فقال عليه السلام بلى فقالوا فانما مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فقلت وقوله تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما نزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) جملة مستأنفة مبينة لشدة شكيتهم وغلوهم في المكابرة والعناد وعدم افادة التبليغ نفعا وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيق مدلولها

والمراد بالكثير المذكور علماؤهم ورؤساؤهم ونسبة الانزال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسبته فيما سر اليهم (لاحق)

للانبياء عن انسابهم عن تلك النسبة (فلا تأس على (٦٢١) القوم الكافرين) اي لا تأسف ولا تحزن عليهم لافراطهم في الطغيان

والكفر بما تبغى اليهم فان غائلته
آثله اليهم وتبعته حائقة بهم
لا تخطاهم وفي المؤمنين مندوحة
لك عنهم ووضع المظهر موضع
المضمر للتسجيل عليهم بالرسوخ
في الكفر (ان الذين آمنوا) كلام
مستأنف مسوق لترغيب من عدا
المذكورين في الايمان والعمل
الصالح اي الذين آمنوا بالاستتم
فقط وهم المناقون وقيل اعم
من ان يواطئها قلوبهم اولا
(والذين هادوا) اي دخلوا
في اليهودية (والصابئون
والنصارى) جمع نصران وقدم
تفصيله في سورة البقرة وقوله
تعالى والصابئون رفع على
الابتداء وخبره محذوف والنية

به التأخر عما في حيزان
والتقديران الذين آمنوا والذين
هادوا والنصارى حكمهم كيت
وكيت والصابئون كذلك كقوله
فاني وقيار بها لغريب وقوله
والافعلوا انا والتم

بغاة ما بقينا في شقاق
خلأ نه وسط بين اسمان وخبرها
دلالة على ان الصابئين مع ظهور
ضلالهم وزيفهم عن الاديان
كلها حيث قبلت نوبتهم ان صح
منهم الايمان والعمل الصالح
فغيرهم اولى بذلك وقيل الجملة
الآتية خبر للبند المذكور
وخبر ان مقدر كما في قوله
نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأى مختلف
وقيل النصارى مرفوع على
الابتداء كقوله تعالى والصابئون
عطفا عليه وهو مع خبره عطف
على الجملة المصدرة بان ولا مساغ
لعطفه وحده على محل ان واسمها
لاشراط ذلك بالفراغ عن الخبر

لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه
تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يمسك البتة بهذه
الآية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله (الجملة
السادسة) هب انها دالة على امامة علي لكننا توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على
حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذا التصرف في الامامة حال حياة الرسول عليه
الصلاة والسلام فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك
ومتى قالوا ذلك فتن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابى بكر وعمر وعثمان اذ ليس
في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها
لا تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل
على امامته بعد الرسول من غير فصل فالتقول بدلالة الآية على امامة علي لا على هذا الوجه
قول ثالث وهو باطل لا نأجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامامة قال
هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه من استدل مستدل بهذه الآية على امامة
علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا
السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الجملة السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله
لا شك انه خطاب مع الامامة وهم كانوا قاطعين بأن التصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر
الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفهم بأنه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب
والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصر له ومعيناه فأي حاجة به الى
طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم
الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة
فلما اريد به ههنا معنى النصرة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال
اللفظ المشترك في مفهوميه معا (الجملة الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة
بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله
ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم
ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة
قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها
مؤكدة لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية
يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية
المذكورة في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين (الاول)
لانسلم ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة ولانسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه
قوله انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى
سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل

والا لارتفع الخبر بان والابتداء معا واعتذر عنه بان ذلك اذا كان المذكور خبرا لهما واما اذا كان خبر المعطوف محذوفا فلا

محذور فيه ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولا استلزامه كون الصائين هودا وقرى والصايون بياء صريحة بتخفيف الهزة وقرى والصابون وهو من صبايصبو لانهم صبوا (٦٢٢) الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم وقرى والصائين وقرى يا أيها الذين آمنوا والذين

في غيرها (الثاني) لانسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين (احدهما) الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثاني) الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه واما استدلالهم بأن هذه الآية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن ادى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ايضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلوانه ادى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد اداء الزكاة الواجب عن اول اوقات الوجوب وذلك عنداكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي عليه السلام وحل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب (الثاني) وهو اللائق بعلي عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمة ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير عمل كثير واللائق بحال علي عليه السلام ان لا يفعل ذلك (الرابع) ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع ان يستحق المدح العظيم المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكاة امتنع حل قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه الآية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحبة وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثالثة) اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو

هادوا والصائبون وقوله تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) اما في محل الرفع على انه مبتدأ خبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجع الضمائر الاخيرة باعتبار معنى الموصول كما ان افراد ما في صلته باعتبار الفظه والجملة خبران والعائد الى اسمها محذوف اي من آمن منهم واما في محل النصب على انه بدل من اسم ان وما عطف عليه والجر قوله تعالى فلا خوف والفاء كما في قوله عز وجل ان الذين آمنوا بالمؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية فاعني على تقدير كون المراد بالذين آمنوا المنافقين وهو الاظهر من احدث من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه اهل الكتاب فان ذلك بمنزل من ان يكون ايمانا بهما وعمل عملا صالحا حسبا يقتضيه الايمان بهما فلا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب ولا هم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب والمراد ببيان دوام انتفاعهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة انشائية مضارعا لما مر مرارا لان النقي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واما على تقدير كون المراد بالذين آمنوا مطلق المتدينين بدين الاسلام المخلصين منهم والمنافقين فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدأ

والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كما هو شأن المخلصين او بطريق احدثاته وانشائه كما هو حال من (في)

عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للخلصين المبالغة في ترغيب الباقيين في الايمان بيان ان تأخيرهم في الاتصاف به غير محل
بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين الاعلام واما (٦٢٣) ما قيل المعنى من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد

عاملا بمقتضى شرعه فما الاسايل
اليه اصلا كما مر تفصيله في سورة
البقرة (لقد اخذنا ميثاق بني
اسرائيل) كلام مبتدأ مسوق
ليبين بعض آخر من جنائياتهم
المنادية باستبعاد الايمان منهم
اي بالله لقد اخذنا ميثاقهم
بالتوحيد وسائر الشرائع
والاحكام المكتوبة عليهم في
التوراة (ارسلنا اليهم رسلا)
ذوي عدد كثير واولى شان خطير
ليقررهم على مراعاة حقوق
الميثاق ويطلعوهم على ما يأتون
ويذرون في دينهم ويتعهدوهم
بالعظة والتذكير وقوله تعالى
(كلا جاءهم رسول بما لا تهوى
انفسهم) جملة شرطية مستأنفة
وقعت جوابا عن سؤال نشأ من
الاخبار باخذ الميثاق وارسل
الرسل وجواب الشرط محذوف
كأنه قيل فاذا فعلوا بالرسل
ف قيل كلا جاءهم رسول من اولئك
الرسل بما لا تنجبه انفسهم المهكمة
في الغي والفساد من الاحكام الحقة
والشرائع عصوه وعادوه وقوله
تعالى (فريقا كذبوا و فريقا
يقتلون) جواب مستأنف عن
استفسار كيفية ما اظهروه من
آثار المخالفة المفهومة من الشرطية
على طريقة الاجال كأنه قيل
كيف فعلوا بهم ف قيل فريقتان منهم
كذبوهم من غير ان يتعرضوا
لهم بشئ آخر من المضار وفريقا
آخر منهم لم يكتفوا بتكذيبهم بل
قتلوهم ايضا وانما وتر عليه صيغة
المضارع على حكاية الحال الماضية
لاستحضار صورته الهائلة للتعجب
منها والتلبيه على ان ذلك ديدنهم
استمر وللحفاظ على رؤس
هذا واما جعل الشرطية صفة

في الصلاة ولا شك انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع
الصلاة وبقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله
والمؤمنون فلم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله
على طريق الاصلالة ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله والمؤمنين على سبيل
التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع
وفي قراءة عبد الله انما مولاكم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع
على البذل من الذين آمنوا او يقال التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض
من ذكره تمييز المؤمن المخلص عن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما
يعرف بكونه مواظبا على الصلاة في حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع
والاخبات لله * ثم قال تعالى (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم
الغالبون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون
معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم والمفسرين عبارات قال الحسن
جند الله وقال ابوروق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال
الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم (المسئلة الثانية) قوله فان
حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما
والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اتوا الكتاب من قبلكم والكفار
اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى نهى في الآية المتقدمة عن اتخاذ
اليهود والنصارى اولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكر ههنا النهى العام عن موالاة
جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو والكسائي
الكفار بالجاء عطف على قوله من الذين اتوا الكتاب ومن الكفار والباقيون بالنصب
عطف على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا الكفار (المسئلة الثانية) قيل كان رفاعة بن زيد
وسويد بن الحرث اظهرا الايمان ثم ناققا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله
تعالى فيهم هذه الآية (المسئلة الثالثة) هذه الآية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن
الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح
في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فتجن لهذا
السبب نخصصهم باسم الكفر والله اعلم (المسئلة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم
اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة
البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمناوا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء
وانصارا واحبابا فان ذلك كالا مخرج عن العقل والمروءة * قوله تعالى (واذا

الآتي الكريمة وتقديمه بقا في الموضعين للاهتمام به وتشويق السامع الى ما فعلوا به لالقصير

لرسلا كما ذهب اليه الجمهور فلا يساعده المقام اصلا ضرورة ان الجملة الخيرية اذا جعلت صفة او صفة يفسخ ما فيها من الحكم وتجعل عنوانا للموصوف تثمة له في اثبات امر آخر له ولذلك يجب ان يكون (٦٢٤) الوصف معلوم الانتساب الى الموصوف عند السامع

قبل جعله وصفه ومن ههنا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف ولا ريب في ان ما سبق له النظم انما هو بيان انهم جعلوا كل من جاءهم من رسل الله تعالى عرضة للقتل او التكذيب حسبما يقيد به جعلها استثناء على ابلغ وجه و أكده لبيان انه تعالى ارسل اليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة (وحسبوا ان لا تكون فتنة) اي حسب بنو اسرائيل ان لا يصيبهم من الله تعالى بما اتوا من الداهية الداهية والخطبة الشنعاء بلاء وعذاب وقرئ لا تكون بالرفع على ان ان هي الخففة من ان واسمها ضمير الشأن المحذوف واصله انه لا تكون فتنة وتعليق فعل المسبان بها وهي التحقيق لتزيله منزلة العلم لكمال قوته وان بما في حيزها ساد مسد مقوليه (فعموا) عطف على حسبوا والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها اي آمنوا بأمر الله تعالى فتبادوا في قنوت النقي والفساد وعموا عن الدين بعدما هداهم الرسل الى معالمه الظاهرة و بينوا لهم مناهجه الواضحة (وصموا) عن استماع الحق الذي القوه عليهم ولذلك فعلوا بهم ما فعلوا وهذا اشارة الى المرة الاولى من مرتي افساد بني اسرائيل حين خالفوا احكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا وقيل حبسوا ارميا عليهما السلام لاي عبادتهم الجمل كما قيل فانها وان كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده (والصدق)

ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزا ولعبا (لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزا ولعبا ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزا ولعبا فقال واذا ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزا ولعبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلوة او المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن بالمدينة يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خدمته بنار ذات ليلة فتطايروا منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادى رسول الله ينادي للصلوة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لاقاموا صلوا لاصلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان المناقون يتضاחקون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الآية (المسئلة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالنام وحده (المسئلة الثالثة) قوله هزا ولعبا امران وذلك لانهم عند اقامة الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اتيناها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون اننا على دينهم مع اننا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب * ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب هل تقمونها منا الا ان آمنوا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون) اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزا ولعبا قال لهم ما الذي تقمونها من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذ هزا ولعبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن هل تقمونها بفتح القاف والفصبح كسرهما يقال نعمت الشيء ونعمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللفسرين عبارات هل تقمونها مناهل تعيرون هل تكفرون هل تكفرون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سحق من الكاره تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع اول للمكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لانه يتبعه العذاب (المسئلة الثانية) معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما يقوم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق

لكنها في عصر موسى عليه السلام ولا تعلق لها بما حكى عنهم مما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده (والصدق)

عليه السلام بأعصار (ثم تاب الله عليهم) حين تابوا (٦٢٥) ورجعوا عما كانوا عليه من الفساد بعدما كانوا يبايل دهرًا طويلاً نحت قهر

نحت نصر أسارى في غابة
الذل والمهانة فوجه الله عز
وجل ملكاً عظيماً من ملوك فارس
إلى بيت المقدس ليعمره ونجي
بقايتي إسرائيل من أسر نحت
نصر بعد مهلكة وردهم إلى
وطنهم وتراجع من تفرق منهم في
الأكثاف فعمروه ثلاثين سنة
فكثروا وكانوا كأحسن
ما كانوا عليه وقيل لما ورث
بهم بن اسفنديار الملك من جده
كستأسف إلى الله عز وجل في
قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام
وملك عليهم دانيال عليه السلام
فاستولوا على من كان فيهم من
اتباع نحت نصر فقامت فيهم
الأنبياء فرجعوا إلى أحسن
ما كانوا عليه من الحال وذلك
قوله تعالى ثم ردنا لكم الكرة
عليهم وأما ما قيل من أن المراد
قبول توبتهم عن عبادة العجل
فقد عرفت أن ذلك لا تعلق له
بالمقام ولم يستد التوبة اليهم
كسائر أحوالهم من الحسبان
والعمى والصمم تجافياً عن
التصريح بنسبة الخير اليهم وإذا
أشير إليها في ضمن بيان توبته
تعالى عليهم تمهيداً لبيان نقضهم
أيها بقوله تعالى (ثم عموا وصموا)
وهو إشارة إلى المرة الأخيرة من
منقأ فسادهم وهو اجتراؤهم
على قتل زكريا ونجي وقصدتهم
قتل عيسى عليه السلام لا إلى
طلبهم الرؤية كما قيل لما عرفت
سره فانفتون الجنائيات الصادرة
عنهم لا تكاد تنتهي خلافاً
إحصار ما حكى عنهم ههنا
في المرتين وترتبه على حكاية ما
فعلوا بالرسول عليهم السلام يفضي

والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز
ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولاً
فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل ثبت ان الذي
نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تقموا علينا قال ابن عباس ان تقرا
من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال أو من
بالله وما اتزل علينا وما اتزل على ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى
جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً شراً
من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها وما قوله وان اكثرتم فاسقون فالقراءة
العامة ان يفتح الالف وقرأ نعيم بن مسيرة ان بالكسر وفي الآية سوالات (السؤال
الاول) كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه
(الاول) قوله وان اكثرتم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض
انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان آمننا وما فسقنا مثلكم (الثاني)
لما ذكر تعالى ما ينقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر
في مقابلة فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني
الا اني عفيف وانك فاجر وانى غنى وانت فقير فيحسن ذلك لان تمام المعنى على سبيل المقابلة
(والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع اى وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثرتم
فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفاً بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئاً
كثيراً من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسباً للصفات
الذميمة اشد تأثيراً في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم (والرابع) ان يكون على تقدير
حذف المضاف اى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس) ان يكون التقدير وما تنقمون منا
الا بان آمننا بالله وبان اكثرتم فاسقون يعنى بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا (السادس)
يجوز ان يكون تعليلاً معطوفاً على تعليل محذوف كأنه قيل وما تنقمون منا الا الايمان
لقلة انصافكم ولأجل ان اكثرتم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق
وكفار فلم يخص الاكثر بوصف الفساق والجواب من وجهين (الاول) يعنى ان اكثرتم
انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلباً للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب
إلى الملوك فأنتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قديكون عدل دينه
وقديكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا
الحكم (والثاني) ذكر اكثرهم لتلايظن ان من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى

(قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكاناً واضل عن سواء السبيل) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله من ذلك اشارة الى المنتقم ولا بد من حذف المضاف

بان المراد ما ذكرناه والله عنده علم الكتاب وقرئ (٧٩) (را) (لث) عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم اى رماهم وضربهم بالعمى

والصم كما يقال تركته اذا ضربته بالنزك وركبته اذا ضربته بركبتك وقوله (٦٢٦) تعالى (كثير منهم) بدل من الضمير في الفعلين

وقيل خير مبتدأ محذوف اي اولئك كثير منهم (والله بصير بما يعملون) اي بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها الفطرية ورعاية للقواصل والجملة تذييل اشير به الى بطلان حساباتهم المذكور ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا اشارة اجمالية اكتفى بها تعويلا على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني اسرائيل والمعنى حسبوا ان لا يصيبهم عذاب ففعلوا ما فعلوا من الجنايات العظيمة المستوجبة لاشد العقوبات والله بصير بتفاصيلها فكيف لا يؤاخذهم بها ومن اين لهم ذلك الحسبان الباطل ولقد وقع ذلك في المرة الاولى حيث سلط الله تعالى عليهم بخت نصر عامل لهم اسب على بابل وقيل جالوت الجزري وقيل سنجاريب من اهل نينوى والاول هو الاظهر فاستولى على بيت المقدس قتل من اهله اربعين الفا من يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك على اقصى ما يكون من الذل والتكد الى ان احدثوا توبة صحيحة فردهم الله عز وجل الى ما حكي عنهم من حسن الحال ثم عادوا الى المرة الاخرة من الفساد فبعث الله تعالى عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه خدرود وقيل خيدروس ففعل بهم ما فعل قيل دخل صاحب الجيش مذبح قرا بينهم فوجد فيه دما يغلي فسألهم فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال ما صدقوني فقتل عليه الوفا منهم ثم قال ان لم تصدقوني ماتركت منكم احدا فقالوا

وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشرو ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقبل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسح الصور شر من ذلك (المسئلة الثانية) مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولات مقولة ومحوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر + تحية بينهم ضرب وجيع * (المسئلة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل انبئكم بشر من ذلك فكأن قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل انا نبئكم بشر من ذلكم النار كما انه قال هو النار (الثاني) يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا (اولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت والخنازير كفار مائدة عيسى وروى ايضا ان المسخين كانوا في اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير (المسئلة الخامسة) ذكر صاحب الكشف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القرائات (احدها) قرأ ابي وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعبدوا الطاغوت عطف على القردة (ورابعها) وعابدوا (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتساعها) وعبد بضمين جمع عبيد (وعاشرها) وعبد بوزن كفرة (والحادي عشر) وعبدوا صله عبدة فحذفت التاء للاضافة وهو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) عباد (والرابع عشر) واعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقوله امر اذا صار اميرا (والسابع عشر) قرأ حزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت واطوا هذه القراءة على حزة وحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكر وافيها وجوها (الاول) ان العبد هو العبد لانهم ضمو الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن وهذا للبليغ في الحذر والفطنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه (والثاني) ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كشار وثمر ثم استثقلوا ضميتين متواليين

(فابدلت)

انهدم يحيى عليه السلام فقال بمثل هذا ينتقم الله تعالى منكم ثم قال يا يحيى قد علم ربى وربك ما اصاب قومك من

اجلك فاهداً باذن الله تعالى قبل ان لا تبقى (٦٢٧) احداً منهم فهداً (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) شروع في تفصيل

قبائح النصارى وابطال اقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود وهؤلاء هم الذين قالوا ان مريم ولدت الها قيل هم الملاكينة والمار يعقوبية منهم وقيل هم اليعقوبية خاصة قالوا ومعنى هذا ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (وقال المسيح) حال من فاعل قالوا بتقدير قد مفيدة لمزيد تقييد حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما اصرروا عليه بما اوعدهم به اى قالوا ذلك وقد قال المسيح مخاطباً لهم (يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) فاني عبد مريبوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم (انه) اى الشأن (من يشرك بالله) اى شيئاً في عبادته او فيما يختص به من صفات الالهية (فقد حرم الله عليه الجنة) قلن بدخلها ابداً كما لا يصل اليه المحرم عليه المحرم فانه ادار الموحدين واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحويل الامر وتربية المهابة (وما واه النار) فانها هي المعدة للمشركين وهذا بيان لابتلائهم بالعقاب اثر بيان حرمانهم الثواب (وما للظالمين من انصار) اى مالهم من احسد ينصرهم بانقاذهم من النار اما بطريق المغالبة او بطريق الشفاعة والجمع لمراعاة المغالبة بالظالمين واللام اما للعهد والجمع باعتبار معنى من كان الافراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اولياً ووضع الضمير للتسجيل عليه بأنهم ظلموا بالاشراك

فابتليت الاولى بالفتحة (الرابع) يحتمل انه اراد عبد الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد وعبد الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لثلايشته بالفعل (المسئلة السادسة) قوله وعبد الطاغوت قال القراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسئلة السابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذى جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسئلة الثامنة) قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احداً في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا اى اولئك الملعونون المسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شراً منه (والثاني) انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشئ بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل اى عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية غير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم * قوله تعالى (واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الايمان نفاقاً فاخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شئ من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسئلة الثانية) الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اى بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسئلة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم للتأكيد في اضافة الكفر اليهم ونفى ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل اى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً فتكون انت الذى القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله

وعدلوا عن طريق الحق والجملة تذييل مقرر لما قبله وهو امان تمام كلام عيسى عليه السلام واما وارد من جهته تعالى تأكيداً

لغالبته عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقيل انه من كلامه عز وجل (٦٢٨) على معنى انهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا

وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي
ثم قال تعالى (والله اعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجدل
والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم * ثم قال تعالى (وترى
كثيراً منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السمحت لبئس ما كانوا يعملون)
المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم
ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السمحت فهو اخذ الرشوة وقد
تقدم الاستقصاء في تفسير السمحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيراً
منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيترك (الفائدة
الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون
في الخيرات وقال تعالى يسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا
انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانوا
محققون فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى
بعده العدوان واكل السمحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية
والاثم * ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السمحت
لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا ههنا التحضيض والتوبيخ وهو معنى هلا والكلام
في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار
علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد
من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان
تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد
بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه تعالى قال في المقدمين على الاثم والعدوان
واكل السمحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس
ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقراً
راسخاً متمكناً فجعل جرم العاملين ذنباً غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنباً
راسخاً والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته
وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه
الدواء فزال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك
العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن
عباس هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله
اعلم * قوله تعالى (وقال اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم ان
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود
انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود

على عيسى عليه السلام وتقريراً لمضمونها وقيل انه من كلامه عز وجل (٦٢٨) على معنى انهم ظلموا وعدلوا عن سبيل الحق فيما تقولوا
لم يساعدهم عليه ولم ينصر
قولهم ورده وانكره وان كانوا
معظمين له بذلك ورافعين من
مقداره او من قول عيسى عليه
السلام على معنى لا ينصركم احد
فيما تقولون ولا يساعدكم عليه
لاستحالة وبعده من المعقول
وانت خبير بأن التعبير عما حكى
عنه عليه السلام من مقابله
لقولهم الباطل بصريح الرد
والانكار والوعيد بحرمان الجنة
ودخول النار بمجرد عدم
مساعدته على ذلك وثفي نصرته له
مع خلوه عن الفائدة تصوير للقوى
بصورة الضعيف وتهوين للخطب
في مقام تهويله بل ربما يوهم ذلك
بحسب الظاهر ما لا يليق بشأنه
عليه السلام من توهم المساعدة
والنصرة لاسيما مع ملاحظة قوله
وان كانوا معظمين له الخ الا ان
يحمل الكلام على التكميم بهم
وكذا الحال على تقدير كونه من
تمام كلامه عليه السلام
فان زجره عليه السلام اياهم عن
قولهم القاسد بما ذكر من عدم
النصر والمساعد بعد زجره اياهم
بامر من الرد الاكيد والوعيد
الشديد يعزل من الافادة والتأثير
ولاسبيل ههنا الى الاعتذار
بالتهمك (لقد كفر الذين قالوا ان
الله ثالث ثلاثة) شروع في بيان
كفر طائفة اخرى منهم ومعنى
قولهم ثالث ثلاثة ورابع اربعة
وتحوز ذلك احد هذه الاعداد
مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة
ولذلك منع الجمهور ان ينصب
ما بعده بان يقال ثالث ثلاثة
ورابع اربعة وانما ينصبه ان كان
ما بعده بدونه بمرتبة كما في

قولاك طائر تسمعة وتاسع ثمانية قيل انهم يقولون ان الالهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم وكل واحد من (مطبقين)

هؤلاء الله ويؤكد قوله تعالى للمسيح أنت قلت (٦٢٩) للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فقوله تعالى ثالث ثلاثة أى أحد

ثلاثة آلهة وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى (ومامن اله الا الله واحد) أى والحال انه ليس فى الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا الله موصوف بالوحدانية متصل عن قبول الشركة ومن مزية للاستغراق وقيل انهم يقولون الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود وبالتالى العلم وبالتالى الحياة ففى قوله تعالى ومامن اله الا الله واحد الا الله واحد بالذات منزّه عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه (وان لم يتنوها عما يقولون) من الكفر الشنيع ولم يوحّدوا وقوله تعالى (ليسن الذين كفروا) جواب قسم محذوف ساد مسد جواب الشرط أى وبالله ان لم يتنوها ليسنهم وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لتكرير الشهادة عليهم بالكفر فى قوله تعالى (منهم) بيانية وليسن الذين بقوا منهم على ما كانوا عليه من الكفر فى تبعيضية وانما جئنا بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيها على ان الاستقرار عليه بعد ورود ما ينهى عليه بالقلع من نص عيسى عليه السلام وغيره كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من اصل الكفر (عذاب اليم) أى نوع شديد الالم من العذاب وهمزة الاستفهام فى قوله تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) لانكار الواقع واستبعاد لا لانكار الوقوع وفيه تعجب من اصرارهم والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتوبون

مطبقين متفقين على أنا لا نقول ذلك ولا نعتقد البتة وأيضا المذهب الذى يحكى عن العقلاء لا بد وأن لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بأن يد الله مغلوطة قول باطل بديهية العقل لان قولنا الله اسم لوجود قديم وقادر على خلق العالم وإيجاده وتكوينه وهذا الوجود يتمتع أن يكون يده مغلوطة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتديره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد فى كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الاول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالتزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن اله الذى يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول الدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثانى) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فى غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلوطة أى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع فى البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهوانه تعالى موجب لذاته وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التى عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التى عبدنا البخل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا فى هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن ثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسئلة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلوطة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة لاكثر الاعمال لاسيما لدفع المال ولا نفاقه فاطلقوا اسم السبب على السبب وأسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجود فياض الكف مبسوط اليد وبسط البنان تره الانامل ويقال للبخل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلوطة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التى نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلوطة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة

عن تلك العقائد الزائفة والافاويل الباطلة فلا يتوبون الى الله تعالى ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عما

نسبوه اليه من الاتحاد والحلول فدار الانكار والتجيب عدم الانتهاء وعدم (٦٣٠) التوبة معا أو يسمعون هذه الشهادات المكررة

سواء حصل ذلك بسبب العجز والفقر أو البخل وعلى هذا التقدير فإنه يزول الاشكال (المسئلة الثالثة) قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الاول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وكما علمنا الدعاء على المناققين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شددت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام مبتدأ به وكون الكلام مبتدأ به يزيد قوة ووثاقة لان الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا أتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن هذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار * ثم قال تعالى (بل يداء مبسوطتان) واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يدالله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا بليس الملعون ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الإيدي قال تعالى أولم يروا انا خلقناهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفتم هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يدالله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كافي حق كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى ألهم ارجل يمشون بها ام لهم ايدي يطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انها ليس لها شئ من هذه الاعضاء فلولا تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فعمله على شئ آخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلم يمتنع في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لمادل على اثبات اليد لله تعالى آمنابه والعقل لمادل على انه يمتنع ان تكون يدالله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعض آمنابه

والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك فدارهما عدم التوبة عقيب تحقق ما يوجبها من سماع تلك القوارع الهائلة وقوله عز وجل (والله غفور رحيم) بجملة حالية من فاعل يستغفرونه مؤكدة للانكار والتجيب من اصرارهم على الكفر وعدم مسارعتهم الى الاستغفار اي والحال انه تعالى مبالغ في المغفرة فيغفر لهم عند استغفارهم ويمنحهم من فضله (ما المسيح ابن مريم الارسل) استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا يحيد عنه وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال امه بالاشارة اولا الى اشرف مالهما من نعوت الكمال التي بها صاروا من زمرة اكل افراد الجنس وآخرها الى الوصف المشترك بينهما وبين جميع افراد البشر بل افراد الحيوان استنزالا لهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار على ما تقولوا عليهما وارشادا لهم الى التسوية والاستغفار اي هو مقصور على الرسالة يكاد يتخطاها وقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل) صفة لرسول منبئة عن اتصافه بما ينافي الألوهية فان خلوا الرسل السالفة عليهم السلام مؤذن بخلوه المقتضى لاستحالة الوهيته اي ما هو الارسل كالرسل الخالية من قبله خصه الله تعالى ببعض من الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها فان احيى الموتى على يده فقد احيى العصا في يد موسى عليه السلام وجعلت حية تسعى وهو اعجب منه وان خلق من غير اب فقد

خلق آدم من غير اب ولا ام وهو اغرب منه وكل ذلك من جنابه عز وجل وانما موسى وعيسى مظاهر لشؤنه وافعاله (وانه) فاما

صديقة) اى وماله ايضا الا كسائر النساء اللاتي (٦٣١) يلازم الصدق او التصديق ويبالغ في الاتصاف به فا رتبة الارتبة

بشر بن احدى نبي والاخر
صحابي فن ابن لكم ان تصفو هما
بما لا يوصف به سائر الانبياء
وخواصهم (كانا يا كلان الطعام)
استثناف ميين لما اشير اليه من
كونهما كسائر افراد البشر في
الاحتياج الى ما يحتاج اليه كل
فرد من افراد بل من افراد
الحيوان وقوله عز وجل (انظر
كيف نبين لهم الايات) تعجيب
من حال الذين يدعون لهما
الربوبية ولا يراعون عن ذلك
بعد ما بين لهم حقيقة حالهما
بيانا لا يحوم حوله شائبة ريب
وكيف معمول لنبيين والجملة في
جزء النص معلقة لا نظراى انظر
كيف نبين لهم الايات الباهرة
المثابرة بطلان ما تقولوا عليهما
نداء يكاد يسمعه صم الجبال (ثم
انظر اني يؤفكون) اى كيف
يصرفون عن استماعها والتأمل
فيها والكلام فيه كما فيما قبله
وتكريرا الامر بالنظر للمبالغة في
التعجيب وثم لاظهار ما بين
العجيبين من التفاوت اى ان بيانا
للايات امر بدع في بابه بالغ
لاقصى الغايات القاصية من
التحقيق والايضاح واعراضهم
عنها مع انتفاء ما يصححه بالمرّة
وتعاضد ما يوجب قبولها اعجب
وابدع (قل) امره عليه الصلاة
والسلام بالزامهم وتبكيتم اثر
تعجيبه من احوالهم (اتعبدون
من دون الله) اى متجاوزين اياه
وتقدّمه على قوله تعالى (ما لا يملك
لكم ضرا ولا نفعا) لما مر مراراً
من الاهتمام بالمقدم والتشويق
الى المؤخر والموصول عبارة عن
عيسى عليه السلام واشاره على كلمة
من لتحقيق ما هو المراد من
اصلا وهو عليه السلام وان

فاما ان اليد ماهى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف
واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه (احدها) الجارحة وهو معلوم
(وثانيها) النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى اولى
الايدي والابصار فمروء بنوى القوى والعقول وحكى سيدييه انهم قالوا لا يد لك بهذا
والمعنى سلب كمال القدرة (ورابعها) الملك يقال هذه الضيفة في يد فلان اى في ملكه قال
تعالى الذي بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص قال
تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو
الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا نقول
اليدي في حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا نقول
آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري رحمه الله زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات
الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي
يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت
اليدي عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا
يد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر
العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم
اليدي في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن
ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن
ناطق باثبات اليدين ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب
ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا
قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان
اى ليس الامر على ما وصفتوه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى
بيديه اعطى على اكل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن
الاشكال المذكور من وجهين (الاول) انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد
من الجنس انواع لانهاية لها فقيل نعمته الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة
الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء (الثانى) ان المراد
بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ألا ترى ان قولهم ليك معناه اقامة على طاعتك بعد
اقامة وكذلك سعدك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين
ولامساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من
انها مقبوضة متمتعة * ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) اى يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء
فتروان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر
ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعرض من

كونه يعزل من الالهية رأسا يبيان انتظامه عليه السلام في سلك الاشياء التي لا قدرة لها على شيء

كان يملك ذلك بتجليكه تعالى اياه لكنه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل (٦٣٢) ما يضربه الله تعالى من البلايا والمصائب وما يشق به من

تشاء وتدل من تشاء بذلك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والجبر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملائكة ملكة وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم * ثم قال تعالى (وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والجمع شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتكم موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسئلة الثانية) قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزددون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون تلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فاعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الا لزيادة لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن * ثم قال تعالى (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولا لاجل حب الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ماسواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وسمي قول الحسن ومجاهد (الثاني) ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالميلكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عينا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة

الصحة وتقديم الضرر على النفع لان التحرر عنه اهم من تحرر النفع ولان ادنى درجات التأثير دفع الشر ثم جلب الخير وقوله تعالى (والله هو السميع العليم) حال من فاعل أتعبدون مؤكدا للانكار والتوبيخ ومقرر للالزام والتبكيك والرابط هو الواو اى أتشركون بالله تعالى ما لا يقدر على شئ من ضرركم ونفعكم والحال ان الله تعالى هو المختص بالاحاطة التامة بجميع السموات والمعلومات التي من جلتها ما اتم عليه من الاقوال الباطلة والعقائد الزائغة والاعمال السيئة وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جلتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة (قل يا اهل الكتاب) تلوين للخطاب وتوجيه له الى فريقى اهل الكتاب بطريق الالتفات على لسان النبي عليه الصلاة والسلام بعد ابطال مسلك كل منهما للمبالغة في زجرهم عما سلكوه من المسلك الباطل وارشادهم الى الامم المؤتاة (لا تغلوا في دينكم) اى لا تتجاوزوا الحد وهو نهي للنصارى عن رفع عيسى من رتبة الرسالة الى ما تقولوا في حقه من العظمة واليهود عن وضعهم له عليه السلام عن رتبته العلية الى ما تقولوا عليه من الكلمة الشنعاء وقيل هو خاص بالنصارى كما في سورة النساء فذكرهم بعنوان اهلية الكتاب لتذكير ان الانجيل ايضا ينهاهم عن الغلو وقوله تعالى (غير الحق) نصب على انه نعت لمصدر محذوف اى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اى غلوا باطلا

او حال من ضمير الفاعل اى لا تغلوا مجاوزين الحق او من دينكم اى لا تغلوا في دينكم (والثابطين)

حال كونه باطلا وقيل نصب على الاستثناء (٦٣٣) المصل وقيل على المنقطع (ولا تتبعوا الهوا فقوم قد ضلوا من قبل) هم اسلافهم وأئمتهم

والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يك شيء من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى * ثم قال تعالى (كلما اوقدوا نار الحرب أطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائنين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما تقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من أذل الناس * ثم قال تعالى (ويسعون في الارض فسادا) اي ليس يحصل في امرهم قوة من العزة والمنعة الا انهم يسعون في الارض فسادا وذلك بان يخذعوا ضعيفا ويستخرجوا نوما من المكر والكيد على سبيل الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بختصر ثم افسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين * ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين) وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى * ثم قال تعالى (ولوان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين (احدهما) رفع العقاب (والثاني) ايصال الثواب اما رفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون * ثم قال تعالى (ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما اتزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) واعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه (احدها) ان يعملوا بما فيها من الوفاء بعهود الله فيها ومن الاقرار باشتغالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها (وثالثها) اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما اتزل اليهم ففيه قولان (الاول) انه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيا ومثل كتاب حيقوك وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام واما قوله تعالى لا كانوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصرروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يا الله مغلوله قاله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

الذين قد ضلوا من الفريقين او من النصارى على القولين قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام في شريعتهم (واضلوا كثيرا) اي قوما كثيرا ممن شايعهم في الزيف والضلال واضلالا كثيرا والمفعول محذوف (وضلوا) عند بعثة النبي عليه الصلاة والسلام وتوضيح محجة الحق وتبيين مناهج الاسلام (عن سواء السبيل) حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثاني الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا) اي لعنهم الله من اجل وبناء الفعل للمفعول للجري على سنن الكبراء (من بني اسرائيل) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول او من فاعل كفروا وقوله تعالى (على لسان داود وعيسى بن مريم) متعلق بلعن اي لعنهم الله تعالى في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان اهل ابلة لما اعتدوا في السبت دعا عليهم داود عليه السلام وقال اللهم العنهم واجعلهم آية ففسخهم الله قرده واصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه السلام اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المائدة عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا نجسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي (ذلك) اشارة الى لعن المذكور واشارة على الضمير للتنبيه على كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايدان بكمال قطاعته وبعد درجته في الشناعة والهول وهو مبتدأ

خبره قوله تعالى (بما عصوا وكانوا يعتدون) (٨٠) (را) (لك) والجملة مستأنفة واقعة موقع الجواب عما نشأ من

الكلام كأنه قيل بآي سبب وقع ذلك الأمن الهائل الفطوح بسبب (٦٣٤) عصيانهم واعتدائهم المستمر كما يفيد الجمع بين

وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه (الأول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما تقول فلان في الخير من فرقه الى قدمه تريد تكاثف الخير وكثرته عنده (والثاني) ان الاكل من فوق نزول القطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض (والثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزرع المغلة (والرابع) المراد ان يرزقهم الجنان البساعة الثمار فيجتنون ما تهطل من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت أرجلهم (والخامس) يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم * ثم قال تعالى (منهم امة مقتصدة) معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدون قولان (احدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبدالله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك * ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعملون) وفيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ما سوا عملهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون البغضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينفع فيهم القول * قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) امر الرسول بأن لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم وبصونك من مكروهم وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسائله فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لاتراقبن احدا ولا تترك شيئا مما انزل اليك خوفا من ان نالك مكروه * ثم قال تعالى (وان لم تفعل فابلغت رسالتك) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع رسالاته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي

صغنى الماضي والمستقبل وينبئ عنه قوله تعالى (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) فانه استئناف مفيد بعبارة لا استمرار عدم التناهي عن المنكر ولا يمكن استمراره الا باستمرار تعاطي المنكرات وليس المراد بالتناهي ان يسهى كل واحد منهم الآخر عما يفعله من المنكر كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل بل مجرد صدور النهي عن اشخاص متعددة من غير اعتبار ان يكون كل واحد منهم ناهيا ومنها ما كفى نراوا الهلال وقيل التناهي بمعنى الانتهاء يقال تنهى عن الامر وانتهى عنه اذا متنع عنه وتركه فالجمله حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء وهيمنة الاستمرارهما صريحا وعلى الاول مفيدة لاستمرار انتفاء النهي عن المنكر بأن لا يوجد فيما بينهم من يتولاه في وقت من الاوقات ومن ضرورته استمرار فعل المنكر حسبما سبق وعلى كل تقدير فافيدته تكثير المنكر من الوحدة نوعية لا شخصية فلا يقدح وصفه بالفعل الماضي في نعلق النهي به لما ان متعلق الفعل انما هو فرد من افراد ما يتعلق به النهي والانتفاء من مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن اي فرد كان من افراده على ان الماضي المعتبر في الصفة انما هو بالنسبة الى زمان النزول لا الى زمان النهي حتى يلزم كون النهي بعد الفعل فلا حاجة الى تقدير المعاودة او المثل او جعل الفعل عبارة عن عن الارادة على ان المعاودة كالنهي لاتعلق بالمنكر المفعول فلا بد من المصير الى احدهما ذكر من الوجهين اولى تقدير المثل اولى جعل الفعل عبارة عن ارادته وفي كل ذلك

تسفف لا يخفى (لبئس ما كانوا يفعلون) تقيح لسوء (٦٣٥) اعمالهم وتجبب منه بالنوكيد القسفى كيف لاوقد اداهم الى ماشرح من

انهم الكبير وليس فى تسببه
بذلك دلالة على خروج كفرهم
عن السببية مع الاشارة الى سببته
له فيما سبق من قوله تعالى لعن
الذين كفروا فان اجراء الحكم
على الموصول مشعر بعلية ما فى
حيز الصلة له لما انما ذكر فى
حيز السببية مشتق على كفرهم
ايضا (ترى كثيرا منهم) اى من
اهل الكتاب ككعب بن الاشرف
واضرا به حيث خرجوا الى مشركي
مكة ليتفقوا على محاربة النبي عليه
الصلاة والسلام والرؤية بصرية
وقوله تعالى (يتولون الذين
كفروا) حال من كثير الكونه
موصوفا اى يوالون المشركين
بغضا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين وقيل من منافقي
اهل الكتاب يتولون اليهود
وهو قول ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ومجاهد والحسن
وقيل يوالون المشركين
ويصافونهم (لبئس ما قدمت لهم
انفسهم) لبئس شيئا قدموا ليردوا
عليه يوم القيامة (ان سخط الله
عليهم) هو المخصوص بالذم على
حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه تنبيه على كمال التعلق
والارتباط بينهما كاشماشي
واحد ومبالغة فى الذم اى موجب
سخطه تعالى ومحله الرفع على
الابتداء والجملة قبله خبره والرابط
عند من يشترطه هو العموم
اولا حاجة اليه لان الجملة عين
المبتدأ او على انه خبر لمبتدأ
محذوف بنى عنه الجملة المتقدمة
كأنه قيل ما هو اوى شئ
هو فقيل هو ان سخط الله عليهم
وقيل المخصوص بالذم محذوف
وما اسم تام معرفة فى محل رفع

الاعراف برسالتى على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد فى المائدة والاعوام على
الواحد وفى الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير فى الجمع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو
بكر عن عاصم كله على الجمع * حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات
واحكام مختلفة فى الشريعة وكل آية اتزلها الله تعالى على رسوله فهى رسالة فحسن لفظ
الجمع وامان افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على
الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا
ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول
ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأى فائدة
فى هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين بأن المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم
يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندى ضعيف لان من أتى بالبعض وترك البعض لوقيل انه
ترك الكل لكان كذبا ولوقيل ايضا ان مقدار الجرم فى ترك البعض مثل مقدار الجرم
فى ترك الكل فهو ايضا محال بمنع فسقط هذا الجواب والاصح عندى ان يقال ان هذا
خرج على قانون قوله * انا ابوالنجم وشعرى شعري * ومعناه ان شعري قد بلغ فى الكمال
والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التى لا يمكن ان
يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته
فما بلغت رسالته يعنى انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ
فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون فى
سبب نزول الآية وجوها (الاول) انها نزلت فى قصة الرجم والقصاص على ما تقدم فى
قصة اليهود (الثانى) نزلت فى عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه
الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله يا أيها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن
خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت فى امر زيد وزينب بنت جحش قالت
عائشة رضى الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كنتم شيئا من الوحي فقد
اعظم القرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كنتم رسول الله شيئا من الوحي
لكنتم قوله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت فى الجهاد فان المنافقين كانوا
يكبر هونه فكان يمسك احياها عن حشيم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب
آلهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ بغيرى معائب آلهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك منهم
(السابع) نزلت فى حقوق المسلمين وذلك لانه قال فى حجة الوداع لما بين الشرائع
والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى انه
صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة فى بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فأتاه اعرابي وهو تائم
فاخذ سيفه واختارطه وقال يا محمد من يمنعك منى فقال الله فرعدت يدا اعرابي وسقط

بالفاعلية لفعل الذم وقدمت لهم انفسهم جملة فى محل الرفع على انها صفة المخصوص بالذم فائدة مقامه والتقدير لبئس الشئ شئ قدمته

لهم انفسهم فقله تعالى ان سخط الله عليهم بدل من شيء المحذوف وهذا مذهب (٦٣٦) سيبويه (وفي العذاب) اي عذاب جهنم (هم خالدون)

السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فأ نزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن ابي طالب عليه السلام ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقبه عمر رضي الله عنه فقال هنيئلك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حجة على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون اجنبية عما قبلها وما بعدها (المسئلة الرابعة) * في قوله (والله يعصمك من الناس) سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين (احدهما) ان المراد يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل مادون النفس من انواع البلاء فاشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيا) انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل * قوله تعالى (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فأخرج رأسه من قبة ادم وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم) واعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء طاب السامع او ثقل عليه امر بأن يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم (وليريدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طعiana وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد * ثم قال تعالى (فلاناس على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الاول) لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين (الثاني) لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقران التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فانامؤمنون بها ولانؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقى ههنا مسائل

ابدا لا بد من (ولو كانوا) اي الذين يتولون المشركين من اهل الكتاب (يؤمنون بالله والتجى) اي نبهم (وما نزل اليه) من الكتاب اولو كان المتأفقون يؤمنون بالله وبنبينا ايمانا صحيحا (ما اتخذوهم) اي المشركين او اليهود (اولياء) فان الايمان بما ذكر وازع عن توليهم قطعاً (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن الدين والايمان بالله وبنبيهم وكتائبهم او متمردون في النفاق مفرطون فيه (ليجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا) حجة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقتهم في الكفر وسائر احوالهم الشنيعة التي من جللتها موالانهم للمشركين اكدت بالتوكيد القسوى اعتناء ببيان تحقق مضمونها والخطاب اما رسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل احد صالح له ايذانا بان حالهم مما لا يخفى على احد من الناس والوجدان متعدد الى اثنين احدهما اشد الناس والشاك اليهود وما عطف عليه وقيل بالعكس لانهما في الاصل مبتدأ وخبر ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ولا خبر في التقديم والتأخير اذا دل على الترتيب دليل وههنا دليل واضح عليه وهو ان المقصود بيان كون الطائفتين اشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون اشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين وانت خبير بانه معزول من الدلالة على ذلك كيف لا ولا افادة في الصورة الثانية اتم واكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير اذا لمعنى انك ان قصدت ان تعرف من اشد الناس عداوة للمؤمنين وتبعت احوال الطوائف طرأوا حطت (المسئلة)

بمادبهم خبرا وبالث في تعرف احوالهم الظاهرة (٦٣٧) والباطنة وسعت في تطلب ما عندهم من الامور البارزة والكامنة لتجدين

الاشدتينك الطائفتين لا غير فتأمل واللام الداخلة على الموصول متعلقة بعداوة مقوية لعملها ولا يضر كونها مؤنثة بالناء مبينة عليها كما في قوله ورهبة عقابك وفيل متعلقة بمخدوف هو صفة لعداوة اي كائنة للدين آمنوا وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيتهم وتضاعف كفرهم وانما كهم في اتباع الهوى وقربهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتغرهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء والاجترار على تكذيبهم ومناصبتهم وفي تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما في قرن واحد اشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما ان في تقدمهم عليهم في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا ايذانا بتقدمهم عليهم في الحرص (ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا) اعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان (الذين قالوا انا نصارى) عبر عنهم بذلك اشعارا بقرب مودتهم حيث يدهون انهم انصار الله واوداء اهل الحق وان لم يظهر وا اعتقاد حقية الاسلام وعلى هذه النكتة مبني الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم والكلام في مفعول لتجدن وتعلق اللام كالذي سبق والعدول عن جعل مافيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتافيه بالشدة والضعف او بالقرب والبعدان يقال آخرا ولتجدن اضعفهم عداوة الخ او بان يقال اول لتجدن ابعد الناس مودة الخ للايذان

(المسئلة الاولى) ظاهر الاعراب يقتضى ان يقال والصابئين وهكذا قرأ ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير والنخوين في علة القراءة المشهورة وجوه (الاول) وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضللا فكأنه قيل كل هؤلاء الفرق ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا ايضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من وجوه (الاول) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة (الثاني) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم (الثاني) انها انما يظهر أثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لان الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه أثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه أثر الاعراب لكن انما يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك بكرمونا وان هذا نفسه شجاع وان قطام و هند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها أثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى (المسئلة الثانية) قال بعض النخوين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتضابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرا وعمرو بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لورفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو

بكمال تبين ما بين الفريقين من التفاوت يبين ان احدهما في اقصى مراتب احد النقيضين والاخر في اقرب مراتب

التقيض الآخر (ذلك) أي كونهم أقرب مودة للمؤمنين (بأنهم) (٦٣٨) أي بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم

والمبتدا ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لأن الابتداء هو المؤثر في المبتدا والخبر معا وحيث يُلزم في الخبر التأخر أن يكون مرفوعا بحرف أن وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وأنه محال وأعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن هذه الأشياء التي تسميها النحويون رافعة وناصفة ليس معناها أنها كذلك لذواتها أو لأعيانها فإن هذا لا يقوله عاقل بل المراد أنها معارف بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الأتري أن جميع أجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب أنه بناء على أن كلمة أن مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد أحكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو أن الأشياء الكثيرة إذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لأن الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الآخر وصفته لا متنازع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة وإذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وإن كان في اللفظ واحدا إلا أنه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنسبة وإذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتقعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك أنه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك أن هذا المعطوف إنما جاز ذلك فيه لأننا نضم له خبرا وحكمنا بأن ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء وإذا ثبت هذا فنقول أن قبل ذكر الخبر إذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل أنه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك إنما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين أن هذا الحكم عام في الكل وأنه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة إلا إذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لأن الإنسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية أما كمال القوة النظرية فليس إلا بأن يعرف الحق وأما كمال القوة العملية فليس إلا بأن يعمل الخير وأعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكما علمته إنما يحصل بكونه قادرا على الخير والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في إيصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى أن كل من أتى بهذا الايمان وبهذا العمل فإنه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما أن الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب

ورؤساؤهم والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تابعه وطلبه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم فإله الراغب وقيل القس يفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمي عالم النصارى قسيسا لتبعه العلم وقيل قص الاتروقه بمعنى وقيل أنه العجمي وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وقيل ضيعت النصارى الانجيل وما فيه وبقى منهم رجل يقال له قسيس لم يبدل دينه فمن راعى هديه ودينه قيل له قسيس (ورهبانا) وهو جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان وقيل أنه يطلق على واحد وعلى الجمع وانتد فيه قول من قال لو عاينت رهبان دير في قلل

لا قبل الرهبان يعدو ونزل والترهب التعبد في الصومعة قال الراغب الرهبانية الغلو في تحمل التعبد من فرط الخوف والتكثير لافادة الكثرة ولا بد من اعتبارها في القسيسين أيضا اذهى التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف افراد كثيرة بجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها والافن اليهود أيضا قوم مهتدون الا يرى الى عبد الله ابن سلام واضرابه قال تعالى من اهل الكتاب امة فائمة يتلون آيات الله آباء الليل وهم يسجدون الخ لكنهم لم يسموا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم الى جنس اليهود (وانهم لا يستكبرون) عطف على أن منهم أي وبانهم لا يستكبرون من قبول الحق إذا فهموه ويتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وهذه الخصلة شاملة لجميع افراد

الجنس فسبيلتها لا قربيتهم مودة للمؤمنين واضحة وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل (ما فاتهم)

والاعراض عن الشهوات محمود وان كان ذلك من (٦٣٩) كافر (واذا سمعوا ما انزل الى الرسول) عطف على لا يستكبرون اي ذلك

بسبب انهم لا يستكبرون وان اعينهم تفيض من الدمع عند سماع القرآن وهو بيان لرفقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسايرتهم الى قبول الحق وعدم اباؤهم اياه (ترى اعينهم تفيض من الدمع) اي تمتلئ بالدمع فاستعير له الفيض الذي هو الانصباب عن امتلاء مبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بانفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى لابتداء الغاية والثانية لتبيين الموصول اي ابتداء الفيض ونشأ من معرفة الحق وحصل من اجله وبسببه ويحتمل ان يكون الثانية تبعية لان ما عرفوه بعض الحق وحيث ابكاهم ذلك فاظنك بهم لو عرفوا كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة وقرأى ترى اعينهم على المبني للمفعول (يقولون) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل ماذا يقولون فقيل يقولون (ربنا آمنا) بهذا او بمن انزل هذا عليه او بهما وقيل حال من الضمير في عرفوا او من الضمير المجرور في اعينهم لما ان الحضاف جزؤه كافي قوله تعالى ونزلنا ما في صدورهم من غل اخوانا (فاكتبنا مع الشاهدين) اي الذين شهدوا بانه حق او ببوته او مع امته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وانما قالوا ذلك لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك (ومالنا لاثوم بالله وما جاءنا من الحق) كلام مستأنف قالوه تحقيقا لايمانهم وتقريره بالانكار سبب انتفائه ونفيه بالكفاية على ان قوله تعالى لاثوم من حال من الضمير في لنا والعامل

ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن احوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايان والعمل الصالح والمشرط بشئ عدم عند عدم الشرط فلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان (الاولى) ان المناقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا أيها الذين آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع (المسئلة السادسة) الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم * قوله تعالى (لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) اعلم ان المقصود بيان عتوب بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله او فوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف اهواءهم وما يصاد شهوراتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسولنا صبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين (السؤالات الثانية) لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام وكيف كانوا يترددون على امره وتكليفه

ما فيه من الاستقرار اي اي شئ حصل لنا غير مؤمنين على توجيه الانكار والنفي الى السبب والمسبب جميعا كما في قوله تعالى

ومالى لا اعبد الذى فطرنى ونظأره لالى السب فقط مع محقق السبب كما (٦٤٠) فى قوله تعالى فالىهم لا يؤمنون وامثاله فان همزة

وانه عليه السلام انما توفى فى التيه على قول بعضهم لشؤم تهمدهم عن قبول قوله فى مقالة الجبارين واما القتل فهو ما اتفق لهم فى حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا قد قصدوا ايضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضى هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ما الفائدة فى تقديم المفعول فى قوله تعالى فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية بالتكذيب والقتل وان كانا منكربين الا ان تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم اقبح فكان التقديم لهذه الفائدة * ثم قال تعالى (وحسبوا ان لا تكون فتنه) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائى وابوعمر وان لا تكون فتنه برفع نون تكون والباقيون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب (فعل يدل على ثبات الشئ واستقراره) نحو العلم واليقن والتبين فا كان مثل هذا يقع بعده ان الثقلية ولم يقع بعده ان الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لان الثقلية تدل على ثبات الشئ واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثقلية تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والباء زائدة (والضرب الثانى) فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذى اطمع ان يغفرلى خطيئتي تخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما (والضرب الثالث) فعل يحد ومرة الى هذا القبيل ومرة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسب واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسابان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنه والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع فكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه فى صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فنرفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتى بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقولهم علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فقل قراءة من نصب واوقع بعده الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات

الاستفهام كما تكون تارة لانكار الواقع كما فى تضرب اباك واخرى لانكار الوقوع كما فى اضرب ابى كذلك ما الاستفهامية قد تكون لانكار سبب الواقع ونفيه فقط كما فى الآية الثانية وقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا فيكون مضمون الجملة الحالية محققا فان كلام من عدم الايمان وعدم الرجاء امر محقق قد انكرونى سببه وقد تكون لانكار سبب الوقوع ونفيه فبسرطان الى المسبب ايضا كما فى الآية الاولى فيكون مضمون الجملة الحالية مفروضا قطعيا فان عدم العبادة امر مفروض حتما وقوله تعالى ولنطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين (حال اخرى من الضمير المذكور بتقدير مبتدأ والعامل فيها هو العامل فى الاولى مقيدا بها اى شئ حصل لتاغير مؤمنين ونحن نطمع فى صحبة الصالحين او من الضمير فى لا تؤمن على معنى انهم انكروا على انفسهم عدم ايمانهم مع انهم يطمعون فى صحبة المؤمنين وقيل معطوف على تؤمن على معنى وما لنا نجتمع بين ترك الايمان وبين الطمع المذكور (فأتاليهم الله بما قالوا) اى عن اعتقاد من قولاك هذا قول فلان اى معتقده وقرئ فأتاهم الله (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) اى الذين احسنوا النظر والعمل او الذين اعتادوا الاحسان فى الامور والآيات الاربع روى انها نزلت فى النجاشى واصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر ابن ابى طالب والمهاجرين معه

اوسبعين رجلا من قومه وفدوا
 على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقرأ عليهم سورة مريم
 فبكوا وآمنوا (والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب
 الجحيم) عطف التكذيب بآيات
 الله على الكفر مع انه ضرب منه
 لما ان القصد الى بيان حال
 المكذبين وذكرهم بعقابه
 المصدقين بها جمع بين الترغيب
 والترهيب (يا أيها الذين آمنوا
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله
 لكم) اي ما طاب ولذته كانه
 لما تضمن ما سلف من مدح النصارى
 على الترهيب ترغيب المؤمنين في
 كسر النفس ورفض الشهوات
 عقب ذلك بالنهاى عن الافراط
 في الباب اى لا تغنوها انفسكم
 كنع التحريم اولا تقولوا احرمناها
 على انفسنا مبالغة منكم في العزم
 على تركها تزهدا منكم وتقشفا
 وروى ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه
 يوما فبالغ واشبع الكلام في
 الانذار فرقوا واجتمعوا في بيت
 عثمان بن مظعون واتفقوا على
 ان لا يزالوا صائمين قاعين وان
 لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا
 اللحم والودك ولا يقرؤا النساء
 والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا
 المسحوق ويسمعوا في الارض
 ويجيبوا من ذا كيرهم قبلخ ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لهم اني لم اومر بذلك ان
 لا تنفسم عليكم حقا فصوموا
 وافطروا وقوموا واناموا فاني اقوم
 وانام واصوم وافطر وآكل
 اللحم والدسم وآتى النساء فن
 رغب عن سنتي فليس مني
 فترلت (ولا تعتدوا) اي

ولا تعدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم : (۸۱) (را) (ك) اوولا تعرفوا في تناول

ولا تعدوا حدود ما حل لكم الى ما حرم عليكم : (٨١) (را) (لث) او ولا تعرفوا في تناول الطيبات او جعل تحريم الطيبات

اعتداء وظلما فنهى عن مطلق الاعتداء ليدخل تحته النهى من (٦٤٢) تحريمها دخولا اوليا لوروده عقبيه او اريد ولا تعتدوا بذلك

المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تنبيها فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم (الرابع) ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فانوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة اخرى (المسئلة الثانية) قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم الله اي رماهم وضربهم بالعمى والصم كما تقول تركته اذا ضربته بالنرك وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبته (المسئلة الثالثة) في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث (والثاني) ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي احسن كل شئ خلقه وقال والله على الناس حجج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا لا وهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم كثير منهم (المسئلة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصم الجهل والكفر فنقول ان فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد * قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصراني فحكي عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا هو قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكي تعالى عن المسيح انه قال وهذا تنبيه على ما هو الوجه القاطع على فساد قول النصراني وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه * ثم قال تعالى (انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وما اوام النار وما للظالمين من انصار) ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل ما واهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة * ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان

(ان الله لا يحب المعتدين) لا قبله (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) اي ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله حلالا مفعول كلوا ومما رزقكم اما حال منه تقدمت عليه لكونه نكرة او متعلق بكلوا ومن ابتدائية او هو المفعول وحلالا حال من الموصول او من عانده المحذوف اوصفة لمصدر محذوف اي اكل حلالا وعلى الوجوه كلها لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون) توكيد للوصية بما امر به فان الايمان به تعالى يوجب المبالغة في التقوى والانتها عما نهى عنه (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا ان يحلف على شئ يظن انه كذلك وليس كما يظن وهو قول مجاهد قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن انه قرينة فلما نزل النبي قالوا كيف بايماننا فنزل وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يبدو من المرء من غير قصد كقوله لا والله وبلى والله وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم او اللغو لانه مصدر او حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) اي بتعقيدكم الايمان وتوثيقها عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتموه اذا حنتم او بنكت ما عقدتم فحذف العلم به وقرئ بالتخفيف وقرئ عافدت بمعنى عقدتم (فكفارته) اي فكفارة نكته وهي الفعلة التي من شأنها ان تكفر الخطيئة

وتستبرها واستبدل بظاهرها على جواز التكفير قبل الحنث وعندنا لا يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وراى (معناه)

غيرها خيرا فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن (٦٤٣) عيئه (اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم) اى من اقصدته

في النوع او المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين ومعمله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كانوا من اوسط ما تطعمون او الرفع على انه بدل من اطعام واهلوا جمع اهل كارضون جمع ارض وقرى اهاليكم يسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالالف وهذا ايضا جمع اهل كالاراضى في جمع ارض واليالى في جمع ليل وقيل جمع اهلاء (او كسوتهم) عطف على اطعام او على محل من اوسط على تقدير كونه بدلا من اطعام وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار وقرى بضم الكاف وهي لغة كقدوة في قدوة واسوة في اسوة وقرى او كاسوتهم على ان الكاف في محل الرفع تقديره او اطعامهم كاسوتهم يعنى او كسل ما تطعمون اهليكم اسرافا وتقتيرا نواسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط (او تحرير رقبة) اى او اعتساق انسان كيفما كان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى او ايجاب احدى الحاصل مطلقا وخيار التعيين للمكلف (فن لم يجد) اى شيئا من الامور المذكورة (فصيام) اى فكفارته صيام (ثلاثة ايام) والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة ايام متتابعات والشافعى رضى الله عنه لا يرى الشواذ حجة (ذلك) اى الذى ذكر (كفارة ايمانكم اذا حلقتهم) اى وحثتكم (واحفظوا ايمانكم) بان تصنوا بها ولا تبدلوهما

معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم (المسئلة الثانية) في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذى يؤكده ذلك قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله فقلوه ثالث ثلاثة اى احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وامن اله الا الله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضممار الاله حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه مامن شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم (والطريق الثانى) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوان الاب الذات وبالبين الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخر واخلط الماء بالابن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى * ثم قال تعالى (وامن اله الا الله واحد) في من قولان (احدهما) انها صلة زائدة والتقدير واما اله الا الله واحد (والثانى) انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما فى الوجود من هذه الحقيقة الافرد واحد * ثم قال تعالى (وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية * ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) قال الفراء هذا امر فى لفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون فى آية تحريم الخمر * ثم قال تعالى (ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وانه صديقة) اى ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بأمثالها فان كان الله ابر الاكه والابرس واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وخلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا نثى وانه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه (احدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى فى صفتها وصدق بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصى وشدة جدها والاجتهادها فى اقامة مراسم العبودية فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى

كاشعز به قوله تعالى اذا حلقتهم وقيل بان تبروا فيها ما استطعتم ولم تفت بها خير او بان تكفروها اذا حننتم وقيل احفظوها

كيف حلقت بها ولا تنسوها بها (كذلك) اشارة الى مصدر (٦٤٤) الفعل الاتي لا الى تبين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة

فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين * ثم قال تعالى (كانا يا كلان الطعام) واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيان من وجوه (الاول) ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا اله (والثاني) انهما كانا محتاجين لانهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الهما (الثالث) قال بعضهم ان قوله كانا يا كلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لابد وان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من أكل احدث فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون (الثاني) ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاقى حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء آخر (الثالث) ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الهما لقدر على دفع المالجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الهما العالمين وبالجملة فساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل * ثم قال تعالى (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر اني يؤفكون) يقال افكه يا فكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله اني يؤفكون اني يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يتمتع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك * ثم قال تعالى (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نفعا) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الجحمة (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فاقدروا على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فاقدروا على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الهما (الثاني) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخرية ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الهما (الثالث) ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما صرف بالتواتر كونه كان مواظبا على الطاعات والعبادات علما انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاها الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لا يله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا * ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني سميع

لأن كيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومجمله في الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير بين الله بيننا كأننا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر لانعتاله وقد مر تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم اممات وسطا في ذلك البيان البديع (يسين الله لكم آياته) اعلام شريعته واحكامه لا يبان ادنى منه وتقدم لكم على المفعول لما مر مرارا (لعلكم تشكرون) نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والاتصاب) اي الاصنام المنصوبة للعبادة (والا زلام) سلف تفسيرها في اوائل السورة الكريمة (رجس) قدر تعاف عنه العقول وافراده لانه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمدحور او المضاف محذوف اي شأن الخمر والميسر الخ (من عمل الشيطان) في محل الرفع على انه صفة رجس اي كائن من عمله لانه مسبب من تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) اي الرجس او ما ذكر (لعلكم تفلحون) اي راجين فلاحكم وقيل لكي تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد اكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيذ حيث صدرت الجملة بانما وقرنا بالاصنام والا زلام وسما رجسا من عمل الشيطان تنبيهها على ان تعاطيها شربحت وامر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك سببا يرجى منه

الفلاح فيكون ارتكابهما خبيثة وعقبة ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقيل (بكفرهم)

(انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء (٦٤٥) في الخمر والميسر) وهو اشارة الى مفاسدهما الدنيوية (ويصدكم عن ذكر الله

وعن الصلوة) اشارة الى مفاسد

هما الدينية وتخصيصهما باعادة

الذكر وشرح ما فيهما من الوبال

للتنبية على ان المقصود بيان

حالهما وذكر الاصنام والازلام

للدلالة على انهما مثلهما

في الحرمة والشرارة لقوله عليه

الصلوة والسلام شارب الخمر

كعابد الوثن وتخصيص الصلاة

بالافراد مع دخولها في الذكر

للتعظيم والاشعار بان الصادعها

كالصادع عن الايمان لما انها عماده

ثم اعيد الحديث على الانتهاء بصيغة

الاستفهام مرتباً على ما تقدم من

اصناف الصوارف قليل (فهل

اتم منتهون) اي انا بان الامر في

الزجر والتحذير وكشف ما فيهما

من المفاسد والشرور قد بلغ

الغاية وان الاعذار قد انقطعت

بالكلية (واطيعوا الله واطيعوا

الرسول) عطف على اجتنابهم اي

اي اطيعوهما في جميع ما امرا

به ونهي عنه (واحذروا) اي

مخالفة امرهما ونهيهما في الخمر

والميسر دخولا ولاوليا (فان توليتم)

اي اعرضتم عن الامتنال بما

امرتم به من الاجتناب عن الخمر

والميسر وعن طاعة الله تعالى

وطاعة رسوله عليه الصلاة

والسلام والاحتراز عن مخالفتها

(فاعلموا انما على رسولنا البلاغ

المبين) وقد فعل ذلك بما لا مزيد

عليه وخرج عن عهدة الرسالة

اي خروج وقامت عليكم الحجة

وانتهت الاعذار وانقطعت العلل

وما بقي بعد ذلك الا العقاب وفيه

من عظم التهديد وشدة الوعيد

ما لا يخفى واما ما قيل من ان المعنى

فاعلموا انكم لم تضروا بتوليكم

بكفرهم عليهم بضمائرهم * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لاتغفلوا في دينكم غير الحق)

اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام

الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب

فقال يا اهل الكتاب لاتغفلوا في دينكم غير الحق والغلو تقويض التقصير ومعناه الخروج

عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير

وقوله غير الحق صفة المصدر اي لاتغفلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان

الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتأكيد غلوه باطل وهو ان

يتكلف في تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى

الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية * ثم قال تعالى (ولاتتبعوا اهواء قوم

قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ

الهوى في القرآن الاذمه قال ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى

وما ينطق عن الهوى افرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيدة لم نجد الهوى بوضع

الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحببه وقال

بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار

وانشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه * فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى

ضلالة (المسئلة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين

من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن

ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من

هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب

اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول

الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة * واعلم انه تعالى لما خاطب

اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني

اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم) قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت

واصحاب المائة اما اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت

باخذ الخيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاحراف قال داود اللهم العنهم

واجعلهم آية فسخوا قرده واما اصحاب المائة فانهم لما اكلوا من المائة ولم يؤمنوا قال

عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل

ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يقتخرون بانما من اولاد الانبياء

الرسول لانه ما كلف الا البلاغ المبين بالايات وقد فعل وانما ضررتم انفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه فلا يساعده المقام

اذلا يشوههم منهم ادعاء انهم شولهم يضرونه عليه الصلاة السلام حتى (٦٤٦) يرد عليهم بانهم لا يضرونه وانما يضرون انفسهم (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح) اي اثم وخرج (فيما طعموا) اي تناولوا الاكلا او شربا فان استعماله في الشرب ايضا مستفيض منه قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني قيل لما ازل الله تعالى تحريم الخمر بعد غزوة الاحزاب قال رجال من اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام اصاب فلان يوم بدر و فلان يوم احدوهم يشربونها ونحن نشهد انهم في الجنة وفي رواية اخرى لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر وفي رواية اخرى قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعّلوا القمار فنزلت وليست كلمة مافي ما طعموا عبارة عن المباحات خاصة والالزم تقديدا باحتياط لقاء ما عداها من المحرمات لقوله تعالى (اذا ما اتقوا) والالزم منتف بالضرورة بل هي على عمومها موصولة كانت او موصوفة وانما تخصصت بذلك القيد الطارئ عليها والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائنا ما كان اذا اتقوا ان يكون في ذلك شيء من المحرمات والالام يكن نقي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه ولا محذور فيه اذ الالزم منه تقيد اباحة الكل بان لا يكون فيه محرم لا تقيد اباحة بعضه باقواء بعض آخر منه كما هو الالزم من الاول (و آمنوا وعملوا الصالحات) اي واستقروا على الايمان والاعمال الصالحة وقوله تعالى (ثم اتقوا) عطف على اتقوا داخل معه في حيز الشرط اي اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق (قالوا)

فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم * ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان * ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وللتناهي ههنا معنيان (احدهما) وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهي بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثاني) في التناهي انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه * ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) اللام في لبئس لام القسم كما انه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثاني) لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آياته وادواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه * ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا * ثم قال تعالى (لبئس ما قدمت لهم انفسهم) اي لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة * وقوله (ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) محل ان رفع كما تقول لبئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد وفي زيد وجهان (الاول) ان يكون مبتدأ ويكون لبئس وما عملت فيه خبره (والثاني) ان يكون خبر مبتدأ محذوف كانه لما قال لبئس رجلا قيل ما هو فقال زيداي هو زيد * ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما ائزلا اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما ائزلا اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيله بأي طريق قدروا عليه فلهمذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه * قوله تعالى (لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشرکوا) لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا الذين

(وآمنوا) أي بخرجه وتقديم الاتقاء عليه اما للاعتناء به (٦٤٧) اولانه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به او واستقروا

على الايمان (ثم اتقوا) أي ما حرم عليهم بعد ذلك مما كان مباحا من قبل على ان المشروط بالاتقاء في كل مرة اباحة كل ما طعموه في ذلك الوقت لا اباحة كل ما طعموه قبله لا تتساخ اباحة بعضه حينئذ (واحسنوا) أي عملوا الاعمال الحسنة الجميلة المنتظمة لجميع ما ذكر من الاعمال القلبية والقلبية وليس تخصيص هذه المرات بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغامبلغ والمعنى انهم اذا اتقوا المحرمات واستقروا على ما هم عليه من الايمان والاعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله ومراعاة اوامره ونواهيه بحيث كلفهم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه في كل مرة من المطامع والمشارب اذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه وانت خير بان ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا تدخل لها في انتقاء الجناح وانما ذكرت في حيز اذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدح حالهم بذلك وحدا لاحوالهم وقد اشير الى ذلك حيث جعلت تلك الصفات تبعا للاتقاء في كل مرة تميزا بينها وبين ماله دخل في الحكم فان مساق النظم الكريم بطريق العبارة وان كان لبيان حال المتصفين بما ذكر من النعوت فيما سيأتي بقضية كلمة اذا ما لكنه قد اخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم في حقهم في ضمن التشريع الملكي على الوجه البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتهارهم بالاتصاف بها فكانه

قالوا انا نصارى) اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما يقتله وذكر الله تعالى ان النصارى الين حريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وأمر بد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فغصب المال او بالسرقه او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسئلة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمدد والمعصية عادة قديمة لهم فقرغ خاطرهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم * ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) وفي الآية مسئلتان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى وتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في احرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدام على كل محذور ومنكر بطلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا او جاها واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (وههنا دقيقة نافعة) في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله وتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهودي مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم الله بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك يأنهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

قيل ليس عليهم جناح فيما طعموه اذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الجميلة بحيث كلما امروا بشيء تلقوه بالامتناع

وانما كانوا يتعاطون الحجر والمير في حياتهم لعدم تحريمهما اذ ذاك ولو (٦٤٨) حرما في عصرهم لانتقوهما بالمرة هذا وقد قيل التكرير

(المسئلة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوقاف فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجعه رهايين كقربان وقرايين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لارهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى (واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما انزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمدا عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع فقيه وجهان (الاول) المراد ان اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه (الثاني) ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كأنها تفيض بأنفسها * واما قوله (مما عرفوا من الحق) اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من وبين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لا ابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية للتبعية يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله * واما قوله (يقولون ربنا آمنا) اي بما سمعنا وشهدنا انه حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو مأخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) اي مع كل من شهد من انبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا اله غيرك * واما قوله تعالى (ومالنا لانؤمن بالله) واما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) فقيه مسئلتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل لانؤمن من النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقوله قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت ومالنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا لانؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يؤحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصبحوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لانؤمن على

باعتبار الاوقات الثلاثة او باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه وبين الناس وبين الله عز وجل ولذلك يجئ بالاحسان في الكرة الثالثة بل الايمان اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره او باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى او باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ان يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع في الحرام وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة وقيل التكرير لجرد التأكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وتطأه وقيل المراد بالاول اتقاء الكفر والثاني اتقاء الكبر والثالث اتقاء الصغار ولا ريب في انه لا تعلق لهذه الاعتبارات بالمقام فأحسن التأمل (والله يحب المحسنين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله ابلغ تقرير (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله) جواب قسم محذوف اي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف احوالكم (بشيء من الصيد) اي من صيد البر مأكولا او غير مأكول ما عدا المستثنيات من الفواسق فاللام للعهد نزلت عام الحديبية ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون كانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث كانوا متمكنين من صيدها اخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى (تناله ايديكم ورماحكم) فهموا بأخذها فنزلت وروى انه من

لهم حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر بن عمرو فطعنه برمح وقتله فقيل له قتلته وانت محرم فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله (معنى)

معنى ومالنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين (المسئلة الثانية) تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى (فأثابهم الله بما قالوا) جئات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله بما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكال الاتقياء ثم انضاف اليه القول لاجرم كل الايمان (الثاني) روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله بما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم فقوله أولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اى أولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب لشيء هو الملازم له الذي لا يتفك عنه فهذا يقتضى تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعبدوا ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عادبعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب والذات فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطيبات اللذنيات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالع واشبع الكلام في الاثذار والتحذير فعزه واعلى ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش ويخضوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسبحوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم ائني لم اومر بذلك ان لا تنفككم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا

عن ذلك فانزل الله تعالى الآية فالتأكيد القسبي في ليلونكم انما هو لتحقيق ان ما وقع من عدم توحش الصبد عنهم ليس الا لابتلائهم بالتحقيق وقوع المبلى به كماله كان النزول قبل الابتلاء وتكثير شيء للتحقير المؤذن بأن ذلك ليس من الفتن الهائلة التي نزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء بقتل النفس واتلاف الاموال وانما هو من قبيل ما ابتلى به اهل ايلة من صيد البحر وفائده التنبيه على ان من لم يقبض في مثل هذا كيف يقبض عند شدائد المحن فن في قوله تعالى من الصيد بيانية قطعا اى بشيء حقير هو الصيد وجعلها تبعية يقتضى اعتبار قلته وحقارته بالنسبة الى كل الصيد لا بالنسبة الى عظامه البلاء فيعبرى الكلام عن التنبيه المذكور (ليعلم الله من يخسافه بالغيب) اى ليعلم الخائف من عقابه الاخرى وهو غائب متروك لقوة ايمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف ايمانه فيقدم عليه وانما عبر عن ذلك بعلم الله تعالى اللازم له ايدانا بمدار الجزاء ثوبا وعقابا فانه ادخل في حلقهم على الخوف وقيل المعنى ليعلم الله تعالى بمن يخافه بالفعل فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به قبل خوفه لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو

فاني اقوم واتام واصوم وافطروا آكل اللحم والدسم وآتى النساء فن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصراني بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيب هذه الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا بمأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة في هذا النهي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكما كانت تلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادات الآخرة واما اذا عرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تنفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فالحكمة في نهى الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة بما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لاجرم وقع النهي عنها (الثاني) وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعه عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعيلة الكاملة فانها لا يكون استعمالها في الاعمال الحسية مانعاً لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا شاهدنا ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وكما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلاً على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس (الثالث) وهو ان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصص النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصص النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم (الرابع) وهو ان الرهبانية النامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يضيء همارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة اكل فهذا جلة الكلام في هذا الوجه (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال وهو انه تعالى قال في اول السورة او فوا بالعقود فيبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل

الذي يدور عليه امر الجزاء انما يكون عند تحقق الخوف بالفعل وقيل هناك مضاف محذوف والتقدير ليعلم اولياء الله وقرئ ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الاول اي ليعلم الله عباده الخ والعلم على القراءتين متعدد الى واحد واظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (فن اعتدى بعد ذلك) اي بعد بيان ان ما وقع ابتلاء من جهته تعالى لما ذكر من الحكمة لا بعد تحريمه او النهي عنه كما قاله بعضهم اذ النهي والتحريم ليس اسرا حادثا يترتب عليه الشرطية بالماء ولا بعد الابتلاء كما اختاره آخرون لان نفس الابتلاء لا يصلح مداراً لتشديد العذاب بل ربما يتوهم كونه عذراً مسوغاً لتخفيفه وانما الموجب للتشديد بيان كونه ابتلاء لان الاعتماد بعد ذلك مكابرة صريحة وهدم ميالة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكلية اي فن تعرض للصيد بعد ما بينا ان ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد الى تمييز المطيع من العاصي (فله عذاب اليم) الما ذكر من انه مكابرة محضه ولان من لا يملك زمام نفسه ولا يراعي حكم الله تعالى في امثال هذه البلايا

وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البجيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكي الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فأمر الله تعالى ان لا يحرموا ما أحله الله ولا يحللوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله يأيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود (المسئلة الثانية) قوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم يحتمل وجوها (أحدها) لا تعتقدوا تحريم ما أحل الله تعالى لكم (وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم (وثالثها) لا تجتنبوا عنها اجتنابا شديدا الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل (ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالفتوى (وخامسها) لا تلزموا تحريمها بنذر او يمين ونظير هذه الآية قوله تعالى يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (وسادسها) ان يخلط المغصوب بالملوك خلطا لا يمكنه التمييز وحيث لا يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا وكذلك القول فيما اذا خلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهى عن تحريمها (والثاني) انه لما أباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا ونظيره قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا (الثالث) يعني لما أحل لكم الطيبات فاكثفوا بهذه المحلات ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم * ثم قال تعالى (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله واكلوا صيغة امر وظاهرها للوجوب الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي به في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم فانه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص (المسئلة الثانية) قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالما كقول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في أكل كل ما رزق الله تعالى وانما يأذن الله تعالى في أكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا ولا لم يكن لهذا التخصيص والتقيد فائدة (المسئلة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا مما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من التبعية فكانت له قال اقتصروا في الاكل على بعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا (المسئلة الرابعة) واكلوا مما

الهيئة لا يكاديرا فيه في عظام المداحض والمراد بالعذاب الاليم عذاب الدارين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوسع ظهره وبطنه جلدا وينزع ثيابه (يأيها الذين آمنوا) شروع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الاحكام اثر بيان ما يلحقه من العذاب والتصريح بالنهي في قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) مع كونه معلوما لا سيما من قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه واللام في الصيد للعهد حسبا سلف وحرم جمع حرام وهو المحرم وان كان في الحل وفي حكمه من في الحرم وان كان حلالا كروح جمع رداح والجملة حال من فاعل لا تقتلوا اي لا تقتلوه وانتم محرمون (ومن قتله) اي الصيد المهود وذكر القتل في الموضعين دون الذبح للايدان بكونه في حكم الميتة (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل قتله اي كائنا منكم (متعمدا) حال منه ايضا اي اذا كرا لاحرامه طالما بحرمة قتل ما يقتله والتقيد بالعمد مع ان محظورات الاحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما ان الآية نزلت في المتعمد كما مر من قصة ابى اليسر ولان الاصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ وعن الزهري نزل الكتاب بالعمد

رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال
كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على
وعد الله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
الا فاتقوا الله واجلوا في الطلب اما قوله واتقوا الله فهو تأكيدي للتوصية بما امر به وزاده
توكيدا بقوله تعالى انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به
وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الاحكام المذكورة في هذا الموضع * قوله تعالى
(لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع
والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيب
فنعول قد ذكرنا ان سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم
المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهى الله تعالى عنها قالوا
يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو
ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة * ثم قال تعالى (ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابوعمر
وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرأ حزة والكسائي وابوبكر عن
عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال
الواحدى يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك
ايضا عقد بالتشديد اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ
بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ
بالتشديد فاعلم بان عبدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة
بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدى
رحمه الله عنه من وجهين (الاول) ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد
في المعنى (الثاني) هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير
يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه ومتى ججع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير
اما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا واما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة
التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقت اللص فتكون هذه القراءة
كقراءة من خفف (المسئلة الثانية) مامع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم
بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقبتكم الايمان (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حثتم فحذف وقت المؤاخذه لانه كان معلوما عندهم
او بنكت ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على
ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة * ثم قال تعالى

ووردت السنة بالخطأ وعن سعيد
ابن جبير رضى الله عنه لا ارى
في الخطأ شيئا اخذا باشتراط التعمد
في الآية وهو قول داود وعن
مجاهد والحسن ان المراد بالتعمد
هو تعمد القتل مع نسيان
الاحرام اما اذا قتله عمدا وهو
ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه
وامره الى الله عز وجل لانه اعظم
من ان يكون له كفارة (فجزاء مثل
ما قتل) برفعهما اي فعليه جزاء
بماثل لما قتله وقرئ برفع الاول
ونصب الثاني على افعال المصدر
وقرئ بجرا الثاني على اضافته الى
مفعوله وقرئ بجزاؤه مثل ما قتل
على الابتداء والخبرية وقرئ
بنصبهما على تقدير فليجز جزاء او
فعليه ان يجزى جزاء مثل ما قتل
والمراد به عند ابي حنيفة وابي
يوسف رضى الله عنهما المثل
باعتبار القيمة يقوم الصيد بحيث
صيد اوفى اقرب الا ما كن اليه
فان بلغت قيمته قيمة هدى بخير
الجائى بين يشترى بها ما قيمته
قيمة الصيد فيهديه الى الحرم وبين
ان يشترى بها طعاما فيعطى كل
مسكين نصف صاع من براو
صاعا من غيره وبين ان يصوم عن
طعام كل مسكين يوما فان فضل
ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به
او صام منه يوما كاملا لم يعهد
في الشرع صوم مادونه فيكون
قوله تعالى (من النعم) بيانا للهدى

(فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهلكم او كسوتهم او تحرير رقبة) واعلم ان الآية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احدا لأمور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى الواجب الخيرانه لا يجب عليه الا تيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب الخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين (الاول) ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معيناً في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يراد به التكليف (الثانى) ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول العين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو انه لا يجوز تركه بحال واجعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة حجة الشافعى انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهلكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الخنطة اذا جعل دقيقا او جعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان قدرها معتبرا بصدقة المفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهلكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعى رحمه الله هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله مد معه ادامة والادام ببيع قيمته قيمة مد آخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعى رحمه الله بان قوله من اوسط ما تطعمون اهلكم يحتمل ان يكون المراد المتوسط في القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثيرا لا ياكل فلا يكفيه المنوان الا ان

المشتري بالقيمة على احد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه انه جزى بمثل ما قتل من النعم وعند مالك والشافعى رحمه الله تعالى ومن يرى رأيهما هو المثل باعتبار الحلقة والهيئة لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر المثل بالقيمة فقد خالف النص وعن الصحابة رضى الله عنهم انهم اوجبوا في النعمة بدنة وفي الطبى شاة وفي حمار الوحش بصرة وفي الارنب عنقا وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم ولنا ان النص اوجب المثل والمثل المطابق في الكتاب والسنة واجاع الامة والعقول ياديه اما المثل صورة ومعنى واما المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا اعتبار له في الشرع اصلا واذالم يكن ارادة الاول اجاما تعينت ارادة الثانى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد لا يرى ان المماثلة بين افراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والطهور لم يعتبرها الشرع ولم يجعل الحيوان عند الانلاف مضمونا بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الاوصاف بل مضمونا بقيمته مع ان المنصوص عليه في امثاله انما هو المثل قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فحيث لم تعتبر تلك المماثلة

المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبر ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غالبا كالسكر ولا يكون خسيسا كالتخالة والذرة والاوسط هو الخطة والتمر والزبيب والخبر ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب والذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين (الاول) ان الادام غير واجب بالاجاع فلم يبق الا حل اللفظ على المتوسط في قدر الطعام (الثاني) ان هذا القدر واجب يقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب تملك الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدى او عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احدا لأمور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التملك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشية هما اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه امر بالاطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المد أو الازيد والتغذية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العبرة باليقين والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئه الا اطعام عشرة وقال ابو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسئلة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزى في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسئلة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العنق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزى به وقال الشافعي رحمه الله الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرنا أو أنثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسئلة السابعة) لقائل ان يقول اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لاحالة قلنا له وجوه (احدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداء بالاغلاظ

القوية مع تيسر معرفتها وسهولة مراعاتها فلا نلّا اعتبر ما بين افراد انواع مختلفة من الممالة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها وتيسر المحافظة عليها اولى واخرى ولان القيمة قد اريدت فيما لا نظير له اجاعا فلم يبق غيره مرادا اذ لا عموم للمشكلة في مواقع الالبات والمراد بالمروى ايجاب النظر باعتبار القيمة لا باعتبار العين م الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول انما هو قيمته لكن لا باعتبار ان يعمد الجاني اليها فيصرفها الى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدي الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقولته تعالى مثل ما قتل وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه يحال واما قوله تعالى من النعم فوصف له معتبر في نافي الحال بناء على وصفه الذي هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فتحتهما ان يعطفا على الوصف المفارق لاعلى الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتي باذن الله تعالى ومما يرشدك الى ان المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل (يحكم به) اي بمثل ما قتل (ذوا عدل منكم) اي حكمان عادلان من المسلمين لكن لا لان التقويم هو الذي يحتاج الى النظر والاجتهاد من العدول

(ونانيها) قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعى التخفيف والتسهيل في التكليف (وثالثها) ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته * ثم قال تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لازكاة عليه مادما حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد رأينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في اصح قوله انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التسابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة ايام على التفرق آت بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة رحمه الله ما روى في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متابعات وقراشهما لا تختلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام آخر متابعات مع ان التسابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له على ايام من رمضان أفأقضيهما متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال قال الله احق ان يعفو ويصفح قلنا فهذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا (المسئلة الثالثة) من صام ستة ايام عن يمينين اجزأه سواء عين احدي الثلاثين لاحدى اليمينين اولا والدليل عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة * ثم قال تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلقتن) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اى ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلقتن وحنثتم لان الكفارة لا تجب

دون الاشياء المشاهدة التي يستوى في معرفتها كل احد من الناس فان ذلك ناشئ من الغفلة عما ارادوا بما به الممالة بل لان ما جعلوه مدار الممالة بين الصيد وبين النعم من ضرب مشاكلة ومضاهاة في بعض الاوصاف والهيئات مع تحقق التباين بينهما في بقية الاحوال مما لا يهتدى اليه من اساطين ائمة الاجتهاد وصنا ديداهل الهداية والارشاد الا المؤيدون بالقوة القدسية لا يرى ان الامام الشافعي رضي الله عنه اوجب في قتل الحمامة شاة بناء على ما اثبت بينهما من الممالة من حيث ان كلا منهما يعبد ويهدر مع ان النسبة بينهما من سائر الحيثيات كما بين الضب والنون فكيف يفوض معرفة امثال هذه الدقائق العويصة لى رأى عدلين من آحاد الناس على ان يحكم بهذا المعنى انما يتعلق بالانواع لا بالاشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من انواع الصيد نوع من انواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة الى حكم اصلا وقرئ يحكم به ذو عدل على ارادة جنس العادل دون الوحدة وقيل بل على ارادة الامام والجملة صفة لجزاء احوال منه لتخصصه

بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معاوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام أخرى فأفطر احتج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على ان كل واحد من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز * ثم قال تعالى (واحفظوا ايمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قالوا الايمان ولا تكثروا منها قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برب

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه له بانه لا يحلف (الثاني) واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لثلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه * ثم قال تعالى (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا * قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا انما الحمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الامور المستطابة الحمر والميسر لا جرم انه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم اننا قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الحمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الحمر وجهان (الاول) سميت الحمر خيرا لانها خامرت العقل اي خالطته فسترته (والثاني) قال ابن الاعرابي تركت فاختمت اي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاقسام الاربعة بوصفين (الاول) قوله رجس والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرفع فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كامل الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعوا الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما ضيف الى الشيطان فالمراد

بالصفة وقوله تعالى (هديا) حال مقدرة من الضمير في به او من جزاء لما ذكر من تخصصه بالصفة او بدل من مثل فيمن نصبه او من محله فيمن جرمه او نصب على المصدر اي يهديه هديا والجملة صفة اخرى لجزاء (بالغ الكعبة) صفة لهديا لان الاضافة غير حقيقية (او كفارة) عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء كما اشير اليه وقوله تعالى (طعام مساكين) عطف بيان لكفارة عند من لا يخصه بالمعارف او بدل منه او خبر مبتدأ محذوف اي هي طعام مساكين وقوله تعالى (او عدل ذلك صياما) عطف على طعام الخ كانه قيل فعليه جزاء مماثل للقتول هو من النعم او طعام مساكين او صيام ايام بعددهم فحينئذ تكون المسئلة وصفا لازما للجزاء بقدره الهدى والطعام والصيام اما الاولان فهما واسطة واما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا من الاخرين هذا وقد قيل ان قوله تعالى او كفارة عطف على جزاء فلا يبقى حينئذ في النظم الكريم ما يقدر به الطعام والصيام والالتجاء الى القياس على الهدى نصف

من تلك الاضافة المبالغة في كمال قيمته قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من
 عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي
 كونوا جانباً منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان (الاول) انها عائدة الى الرجس
 والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متاولاً للكل (الثاني)
 انها عائدة الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه
 ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر باحتساب هذه الاشياء
 ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله (انما يريد الشيطان ان يوقع
 بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر) واعلم اننا نشرح وجه العداوة والبغضاء
 اولاً في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشرب بها مع جماعة ويكون
 غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالتهم فكان غرضه من
 ذلك الاجتماع تأكيد اللفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب يتقلب الى الضد لان الخمر
 يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند
 استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب
 والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشدة العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان
 الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد اللفة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر وحصلت
 نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف
 بآرباب الاموال لان من صار مغلوباً في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه
 ربما صار غالباً فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان
 يقامر على حيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيراً مسكيناً ويصير من اعدى
 الاعداء لأولئك الذين كانوا خالين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان
 عظيمان في اثار العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي
 الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم
 جمع الخمر والميسر مع الانصباب والازلام ثم افردهما في آخر الآية قلنا لان هذه الآية
 خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود
 نهيهم عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان
 المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وانما ضم الانصباب والازلام الى الخمر
 والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر لا جرم افردهما في آخر الآية بالذكر * اما النوع الثاني
 من المفسدات الموجودة في الخمر والميسر المفسدات المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم
 عن ذكر الله وعن الصلاة) فنقول اما ان شرب الخمر يمنع من ذكر الله فظاهر لان شرب
 الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية
 غفلت عن ذكر الله تعالى واما من الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن

لا يخفى هذا على ذراة حرا
 بالرفع وعلى سائر انفرادات
 ففوله تعالى او كفارة خمره تبدأ
 محذوف والجليلة معطوفة على جليلة
 هو من النعم وقرئ او كفارة طعام
 مساكين بالاضافة الى الذين نزع
 الكفارة وقرئ طعام مساكين على
 ان التبيين يحصل بالواو الدال
 على الجنس وقرئ او عدل بكسر
 العين والفرق بينهما ان عدل
 الشيء ما عادله من غير جنسه
 كالصوم والاطعام وعدله ما عدل
 به في المقدار كأن المفحش تسمية
 بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول
 وذلك اشارة الى الطعام وصحابا
 تمييز للعدل والخيال في ذلك الثاني
 عند ابي حنيفة وابي يوسف
 رجعهما الله وللعكيمين عند محمد
 رجعهما الله (لبدوق وبال اراه)
 متعلق بالاستقرار في الارزاق
 والمجرو راي فعليه جزاء لبدوق
 الخ وقيل فعل يدل عما الكدم
 كأنه قيل شرع ذلك عليه لارزاق
 وبال امره اي سوء عاقبة حكمه
 حرمة الاحرام والوبال في الاجل
 المكروه والضرر الذي ينشأ
 في العاقبة من عمل سوء لئلا يهمله
 قوله تعالى فأخذناه اخذاً وبالا
 ومنه الطعام الويل وه ادنى
 لا تستمر به المعدة (عقافات عما
 سلف) من قتل الصيد محرماً قبل
 ان يسألوا رسول الله عليه الصلاة
 والسلام وقيل عما سلف منه في

الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء
سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة
في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان
التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان
تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشمال شرب الخمر
واللعب بالميسر على هذه المفسد العظيمة في الدين * قال تعالى (فهل انتم منتهون) روى
انه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا يا رب
واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما
حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال وظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك
عن تركها لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرار بالترك فكأنه قيل له أتفعله بعد ما قد ظهر من
قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب
الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم
شرب الخمر من وجوه (احدها) تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر فكأنه
تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن (وثالثها) انه
تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعلمكم تفلكون جعل
الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة (وخامسها) انه
شرح انواع المفسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادى والتباغض بين
الخلق وحصول الامراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل انتم
منتهون وهو من ابلغ ما ينتهي به كانه قيل قد تلى عليكم ما فيها من انواع المفسد والقبايح
فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف أم انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواظ
* (وسابعها) انه تعالى قال بعد ذلك (واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره
ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر
والميسر وقوله واحذروا الى احذروا عن مخالفتهم في هذه التكليف (وثامنها) * قوله
(فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق
من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فاجلحة
قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعداد والانذار فلما ما وراء
ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه
تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم
الخمر واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر

الجاهلية لانهم كانوا متعبدين
بشرائع من قبلهم وكان الصيد
فيها محرما (ومن عاد) الى قتل
الصيد بعد النهي عنه وهو محرم
(فينتقم الله منه) خبر مبتدأ
محذوف تقديره فهو ينتقم الله
منه ولذلك دخلت الفاء كقوله
تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا
ولا رهقا اي فذلك لا يخاف الخ
وقوله تعالى ومن كفر فأمتعه اي
فأنا أمتعته والمراد بالانتقام
التعذيب في الآخرة واما الكفارة
فعن عطاء و ابراهيم وسعيد بن
جبير والحسن انها واجبة
على العائد وعن ابن عباس رضي
الله عنهما وشريح انه لا كفارة
عليه تعلقا بالظاهر (والله عز وجل)
غالب لا يغالب (ذو انتقام) شديد
فينتقم من امر على المعصية
والاعتداء (احل لكم) الخطاب
للمحرمين (صيد البحر) اي ما يصاد
في المياه كلها بحرا كان او نهرا
او غديرا وهو ما لا يعيش الا في
الماء ما كولا او غير ما كولا
(وطعامه) اي وما يطعم من صيده
وهو تنصيص بعد تعميم والمعنى
احل لكم التعرض لجميع
ما يصاد في المياه والانتفاع به
وأكل ما يؤكل منه وهو السمك
عندنا وعند ابن ابي لبلى جميع
ما يصاد فيه على ان تفسير
الآية عنده احل لكم صيد حيوان
البحر وان تطعموه وقرئ
وطعمه وقيل

حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
 الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منهون فرتب النهي
 عن شرب الخمر على كون الخمر مستملة على تلك المفسد ومن المعلوم في بداية العقول ان
 تلك المفسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل انتم
 منهون هي كون الخمر مؤثرا في الاسكار واذابت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام
 ومن احاط عقله بهذا التقدير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم **قوله**
 تعالى (ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا
 و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا
 قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في
 ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محلاة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من
 بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت
 المقدس فقد استقبلتموه بأمرى فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل
 عامل منكم من ذكر او انثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب
 فكذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشراب الا ان اسم الطعام قديع على المشروبات
 كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا
 اى شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب
 وقد تقول العرب تطعم تطعم اى ذق حتى تشهى واذا كان معنى الكلمة راجعا الى
 الذوق صلح للمأكل والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال انه تعالى لما
 بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن
 الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شئ من تلك المفسد
 بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن
 حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان
 بجناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع
 ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح الى قوله
 اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل لا للماضى واعلم ان هذا القول مردود
 باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضى بجوابه ما روى ابوبكر الاصم
 انه لما نزل تحريم الخمر قال ابوبكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر
 و فعلوا القمار وكيف بالغاشين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها
 فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت
 نزول هذه الآية لكن في حق الغاشين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة الرابعة) انه

صيد البحر ما صيده وطعامه
 ما فذفه او نصب عنه (متاعكم)
 نصب على انه مفعول له مختص
 بالطعام كما ان نافلة في قوله تعالى
 ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة
 حال مخنصة يعقوب عليه السلام
 اى احل لكم طعامه تمتيعا
 للمقيمين منكم يأكلونه طريا
 (والسيارة) منكم يتزودونه
 فديدا وقيل نصب على انه مصدر
 مؤكد لفعل مقدر اى متعكم به
 متاعا وقيل مؤكدا لى احل لكم
 فانه في قوة متعكم به تمتيعا كقوله
 تعالى كتاب الله عليكم (وحرم
 عليكم صيد البر) وقرئ على بناء
 الفعل للفاعل ونصب صيد البر
 وهو ما يفرخ فيه وان كان يعيش
 في الماء في بعض الاوقات كطيور
 الماء (مادتم حرما) اى محرمين
 وقرئ بكسر الدال من دام يدام
 وظاهره يوجب حرمة ما صاده
 الحلال على المحرم وان لم يكن له
 مدخل فيه وهو قول عمرو بن
 عباس رضى الله عنهم وعن ابى
 هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن
 جبير رضى الله عنهم انه يحل له
 اكل ما صاده الحلال وان صاده
 لا حله اذا لم يشر اليه ولم يدل عليه
 وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو
 مذهب ابى حنيفة لان الخطاب
 للمحرمين فكأنه قيل وحرم
 عليكم ما صدمتم في البر فيخرج منه
 مصيد غيرهم وعندما لاك والشافعى

تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني) ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الحمر والميسر وما في هذه الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث) اتقاء الكفر ثم الكبر ثم الصغائر (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدرح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الحمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الحمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق (والقول الخامس) ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق تم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا يتعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة بناء عليهم وحدا لحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان بقى مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده ﴿قوله تعالى﴾ (يا أيها الذين آمنوا ليلو نكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم وربما حكم) اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الحمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله ليلو نكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جواباً للقسم واذا ترك القسم جئ بهما دليلاً على القسم (المسئلة الثانية) الواو في قوله ليلو نكم مفتوحة لالتقاء الساكنين (المسئلة الثالثة) ليلو نكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة المختبر (المسئلة الرابعة) قال مقاتل بن حيان ابتلاههم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت

واحد لا يباح ما صيده (واتقوا الله) قيامكم به ما كرم الله عليه او في جميع المعاصي التي من جلتها ذلك (الذي اليه يشعرون) لا الى غيره حتى ينوهم الخلاص من اخذه تعالى بالانباء اليه (جعل الله الكعبة) قال مجاهد سميت كعبة لكونها مكعبة مربعة وقيل لانفرادها من البناء وقيل لارتفاعها من الارض وتوحيها وقوله تنال (لبت الحرام) عطف بيان على جهة المدح دون التوضيح كما تحيى الصنعة كذلك وقيل مفعول ثان لجعل وقوله تعالى (قياماً للناس) نصب على الحال ويرد طيب ما بعده على المفعول الاول كما جئ به بل هذا هو المفعول الثاني وقيل لجعل بمعنى الانشاء والخلق وهو حال كما مر ومعنى كون قياماً لهم انه مدار لقيام اسديتهم وديناهم اذ هو سبب لانتعاشهم في امور معاشهم ومجاهد هم يلو ذبه الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويوجه اليه الحجاج والعمار وقرى بما دلى انه مصدر على وزن شج اعل عينه بما اعل في فعله (والشهر الحرام) اي الذي يؤدي فيه الملح وهو ذوا الحية وقيل جنس الشهر الحرام وهو ما بعده عطف على الآية فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر اي وجعل الشهر الحرام (والهدى والفلاح)

الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالأيدي وصيدها بالرمح مارأوا
مثل ذلك قط فهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تناله الأيدي من الصيد الفراع
والبيض وصغار الوحش والذى تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد
اسم للتوحش الممنوع دون ما لم يمتنع (المسئلة الخامسة) معنى التقليل والتصغير فى قوله
بشيء من الصيد ان يعلم انه ليس بفتنة من الفتنة العظام التى يكون التكليف فيها صعبا
شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة
محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك
(المسئلة السادسة) من فى قوله من الصيد للتبعض من وجهين (احدهما) المراد صيد البر دون
البحر (والثانى) صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان تكون للتبيين
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (المسئلة السابعة) اراد بالصيد المفعول بدليل
قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف
بذيل اليد والرمح ما كان عينا * ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا فى معناه فقل
نعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا
على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب (المسئلة الثانية) قوله
بالغيب فيه وجهان (الاول) من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك فى اول كتابه وهو
قوله يؤمنون بالغيب (والثانى) من يخافه بالغيب اى يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف
الحال بسبب حضور احد او غيبته كما فى حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنوا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم (المسئلة الثالثة) الباء فى قوله بالغيب فى محل
النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل هذا قوله من خشى
الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وامام معنى الغيب فقد ذكرناه فى قوله الذين يؤمنون
بالغيب * ثم قال تعالى (فن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) والمراد عذاب الآخرة
والتعزير فى الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا
وينزع ثيابه قال الفصالح وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كماسمى جلد الزانيين
عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعليه نصف ما على المحصنات من العذب وقال
حاكيا سليمان فى الهدد لا عذبة عذابا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد قولان (الاول)
انه الذى توحش سواء كان مأكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل منعا لا يؤكل لحمه
ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغنا ما باغ
(والقول الثانى) ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة فى قتل
السبع وهو قول الشافعى رحمه الله وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الضمان فى قتل

ايضا قياما لهم والمراد بالقتل دوات القلائد وهى البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها اكثر
وبناء الحج ما ظهر (ذلك)شارة الى الجمل المذكور خاصة او مع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة
الاحرام وغيره ومجمله النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وهو العامل فى اللام بعده اى شرع ذلك
(لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) فان تشريع هذه
الشرائع المستتبعة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل وقوعها
وجلب المنافع الاولوية والاخروية من اوضح الدلائل على حكمة الشارع وعدم خروج
شيء عن علمه المحيط وقوله تعالى (وان الله بكل شىء عليم) تعميم
اثر تخصيص للتاكيد ويجوز ان يراد بها فى السموات والارض
الاعيان الموجودة فيهما وبكل شىء الامور المتعلقة بتلك الموجودات
من العوارض والاحوال التى هى من قبيل المعانى (اعلموا ان الله
شديد العقاب) وعيد لمن انتهك محارمه او اصر على ذلك وقوله تعالى (وان الله غفور رحيم)
وعيد لمن حافظ على مراعاة حرمانه تعالى او اقلع عن الانتهاك بعد
تعاطيه ووجه تقديم الوعيد ظاهر (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد فى ايجاب القيام بما امر
به اى الرسول قد أتى بما وجب

الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان
الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل
اكله لقوله تعالى بعده هذه الآية احل لكم صيدا البحر وطعامه مناعا لكم والسيارة وحرم
عليكم صيدا البر مادتم حرما فهذا يقتضي حل صيدا البحر بالكلية وحل صيدا البر خارج
وقت الاحرام فتبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون
صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان
تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل
واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم
ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي
رواية اخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (احدها) ان قوله والسبع
الضاري نص في المسئلة (وثانيها) انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل
قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف
وهذا يدل على ان كونها فواسق علة حل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية
وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) ان الشارع خصها باباحة
القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم
فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا تكون مضمونة لما بيناه
في الدليل الاول حجة ابي حنيفة رحمه الله ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر * ليت تربي ربية فاصطيديا *
ولقول علي عليه السلام

صيد الملوك ارايب وثعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول
واما شعر علي عليه السلام فقير وارد لان عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع
حرام وفيه ثلاثة اقوال (الاول) قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم
وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالجيرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله
لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد مادام
محرمالا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيدا للحل او صيدا
الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم
يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل
هذه الاحكام * تم قال تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزة والكسائي فجزاء بالتنوين ومثل بالرفع
والمعنى فعليه جزاء بمثل الحقول من الصيد قتل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال

عليه من التبليغ بما لا مزيد عليه
وقامت عليكم الحجة ولزمتمكم
الطاعة فلا غدر لكم من بعد في
التفريط (والله اعلم ما تبدون وما
تكتُمون) فيؤاخذكم بذلك نفيرا
وقطميرا (قل لا يستوى الخبيث
والطيب) حكم عام في نفي المساواة
عند الله تعالى بين الردي من
الاشخاص والاعمال والاموال
وبين جيدها قصد به الترغيب
في جيد كل منها والتحذير عن
رديها وان كان سبب التزول
شريح بن ضبعة البكري السدي
مرت قصته في تفسير قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر
الله الخ وقيل نزل في رجل سأل
رسول الله عليه الصلاة والسلام
ان الحمر كانت تجمارني واني
اعتقدت من يدهما ما لا فهمل
يشعني من ذلك المال ان عملت
فيه بطاعة الله تعالى فقال النبي
عليه الصلاة والسلام ان انفقته
في حج او جهاد او صدقة لم يعدل
جناح بعوضه ان الله لا يقبل الا الطيب
وقال عطاء والحسن رضي الله عنهما
الحديث والطيب الحرام والحلال
وتقديم الحديث في الذكر للاشعار
من اول الاسر بأن القصور
الذي ينبغي عنه عدم الاستواء
فيه لافي مقابله فان مفهوم عدم
الاستواء بين الشيئين المتفاوتين
زيادة ونقصا انا وان جاز اعتباره
بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر
اعتباره

(ولا ينبغي)

ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم يجوز ان يكون صفة للنعمة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل واما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثل شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولات خاتم فضة اي خاتم من فضة (المسئلة الثانية) قال سعيد بن جبيرة المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكافي ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ او عمدا فكذا ههنا وايضا يحتجون بقوله عليه السلام في الضيع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه مالا مثل له فانه مثل يضمن بمثله من النعم ومالا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة (الاول) ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالنون ومعناه فجزاء من النعم بمماثل لما قتل فن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيها) ان قوما آخرين قرؤا فجزاء مثل ما قتل بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم اي فجزاء مثل ما قتل يجب ان يكون من النعم فن لم يوجب به فقد خالف النص (وثالثها) قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه (ورابعها) ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشري بتلك القيمة هذا الهدى قلنا النص

بحسب قصور القاصر كما في قوله تعالى هل يسوي الاعمي والبصير الى غير ذلك واما قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فاعل تعديم الفاضل فيه لما ان صلته مائكة لصلة المقتول (ولو اعجبك كثرة الحبيب) اي وان سرك كثرة الخطاب لكل واحد من الذين امر النبي صلى الله عليه وسلم بخطابهم والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر وقيل للحال وقد مر اي لو لم تعجبك كثرة الحبيب ولو اعجبك وكلناهما في موضع الحال من فاعل لا يستوي اي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض كافي فذلك احسن الى فلان وان اساء اليك اي احسن اليه اي لم يسي اليك وان اساء اي كائنا على كل حال مفروض وقد حذف الاولى حذفاً مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلا بد ان يتحقق بدونه اولى وعلى هذا السر يدور ما في نووان الوصلتين من المباعدة والتأكيد وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلهما عليه وسيأتي تمام تحقيقه في مواقع عديدة باذن الله عز وجل (فاتقوا الله يا اولي الابواب) اي في تحريم الحبيب وان كثروا آثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الجودة والرداءة

صریح فی ان ذلك الشیء الذی یحکم به ذوا عدل یجب ان یکون هدیاً وانتم تقولون
الواجب هو القیمة ثم انه یکون بالخیار ان شاء اشترى بها هدیاً یمدی الی الکعبة وان شاء
لم یفعل فکان ذلك علی خلاف النص واما الخبر فاروی جابر بن عبد الله انه سأل رسول
الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع أصد هو فقال نعم وفیه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص
صریح واما الاجماع فهو ان الشافعی رحمه الله قال تظاهرت الروایات عن علی وعمر
وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر فی بلدان مختلفة وازمان شتى انهم
حكموا فی جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا فی النعامة بدنة وفی حمار الوحش بقرة
وفی الضبع بكبش وفی الغزال بعنز وفی الظبی بشاة وفی ارنب بجفرة وفی رواية بعناق وفی
الضب بسخلة وفی الیربوع بجفرة وهذا يدل علی انهم نظروا الی اقرب الاشياء شها بالصيد
من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار والظبی هو الغزال
الکبیر الذکر والغزال هو الانثی والیربوع هو الفأرة الکبيرة تكون فی الصحراء والجفرة
الانثی من اولاد المیزا اذا انفصلت عن امها والذکر جفرو والعناق الانثی من اولاد المیزا اذا
قویت قبل تمام الحول واما القیاس فهو ان المقصود من الضمان جزاء لهالك ولا شک
ان الممالة کما كانت اتم کان الجزاء اتم فکان الا یجاب اولی حجة ابي حنیفة رحمه الله
لانزاع ان الصيد المقتول اذا لم یکن له مثل فانه یضمن بالقيمة فکان المراد بالمثل فی قوله فجزاء
مثل ما قتل من النعم هو القیمة فی هذه الصورة فوجب ان یکون فی سائر الصور كذلك لان
اللفظ الواحد لا یجوز حمله الی الاعلی المعنی الواحد والجواب ان حقیقة الممالة امر معلوم
والشارع اوجب رعاية الممالة فوجب رعايتها باقصى الامکان فان امکنت رعايتها فی
الصورة وجب ذلك وان لم یکن رعايتها الا بالقيمة وجب الا کتفاء بها للضرورة (المسئلة
الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صیداً قال الشافعی رحمه الله لا یجب علیهم الاجزاء واحد
وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنیفة ومالك والثوری رحمه الله یجب علی کل واحد
منهم جزاء واحد حجة الشافعی رحمه الله ان الآیة دلت علی وجوب المثل ومثل الواحد
واحد واکد هذا بما روی عن عمر رضی الله عنه انه قال بمثل قولنا حجة ابي حنیفة رحمه
الله ان کل واحد منهم قاتل فوجب ان یجب علی کل واحد منهم جزاء کامل بیان الاول ان
جماعة لو حلف کل واحد منهم ان لا یقتل صیداً فقتلوا صیداً واحداً لزم کل واحد منهم
کفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل یجب علی جماعة یقتلون واحداً واذا ثبت ان کل
واحد منهم قاتل وجب ان یجب علی کل واحد منهم جزاء کامل لقوله تعالی ومن قتله
منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم فقله ومن قتله منکم متعمداً صیغة عموم
فیتناول کل القاتلین اجاب الشافعی رحمه الله بان القتل شیء واحد فیتنع حصوله بتمامه
بأكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع افعالهم قتل واحد واذا کان كذلك
امتنع کون کل واحد منهم قاتلاً فی الحقیقة واذا ثبت ان کل واحد منهم لیس بقاتل لم

لا الکثرة والفلة فالمحمود القلیل
خیر من المذموم الکثیر بل کما
کثر الحیث کان اخیث (لعلکم
تفعلون) راجین ان تنالوا الانلاح
(یا ایها الذین آمنوا لا سألوا عن
اشیاء) هو اسم جمع علی رأى
الخلیل وسیبویه وجهور
البصرین کطرفاء وقصباء اصله
شیء لهما تین بینهما الف قلبت
الکلمة بتقدیم لامها علی فاعها
فصار وزنهما الفعا ومنعت الصرف
للف التانیث الممدودة وقیل هو
جمع شیء علی انه مخفف من شیء
کهن مخفف من هین والاصل
اشیاء کأهواناء بزنة افلاء
فاجتمعت همزان لام الکلمة
والتي للتانیث اذا لاف کالهمزة
فخففت الکلمة بأن قلبت الهمزة
الاولی یاء لا نکسار ما قبلها
فصار اشیاء فاجتمعت یا آن
اولاهما عین الکلمة فحذفت
تخفیفاً فصار اشیاء وزنها
افلاء ومنعت الصرف لاف
التانیث وقیل انما حذفت
من اشیاء الیاء المنقلة من
الهمزة التي هی لام الکلمة
وقصت الیاء المنکسورة لنسب الف
الجمع فوزنها افعاء وقوله تعالی
(ان تبدلکم تسوکم) صفة لاشیاء
داعية الی الانتهاء عن السؤال
عنهما وحيث كانت المسألة

يدخل تحت هذه الآية واما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم اذا دل غيره على صيد قتلته المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي رحمه الله بان نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشرة قيمة الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الآية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل فسقط قوله (المسئلة السابعة) اذ رمى من الحل والصيد في الحل فخر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحرم والحلال الا وغلِبَ الحرم الحلال لاسيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرم وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرم (المسئلة الثامنة) الحلال اذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم وحجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحد قلنا الفرق أن القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة اما ههنا دخول الدار بشرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة (المسئلة العاشرة) قال الشافعي

في هذه الشرطية معلقة بابدائها لا بالسؤال عنها عقت بشرطية اخرى ناطقة باستتزام السؤال عنها لا بدائها الموجب للمحذور قطعاقيل (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكنم) اي تلك الاشياء الموجبة للساة بالوحى كما ينبغي منه تقييد السؤال بحين التبريل والمراد بها ما يشق عليهم ويغهم من التكليف الصعبة التي لا يطيقون بها والاسرار الخفية التي يفتضحون بظهورها ونحو ذلك مما لا خير فيه فكما ان السؤال عن الامور الواقعة مستتبغ لا بدائها كذلك السؤال عن تلك التكليف مستتبغ لا يجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الادب واجترأهم على المسئلة والمراجعة وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاسنسلام لامر الله عز وجل من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكيته اي لانكثروا مسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما لا يعنيتكم من نحو تكاليف شاقة عليكم ان افناكم بها وكلفكم اياها حسبا اوحى اليه لم تطيقوا بها ونحو بعض امور مستورة تكرهون بروزها وذلك مثل ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله تعالى واتى عليه ثم قال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فقام رجل من بني اسد يقال له

رحمه الله اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد او الرجل فدها بمثله والصحيح احب الى
وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان
لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد
فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن * ثم قال تعالى (يحكم به ذوا عدل
منكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد
رجلان صالحان ذوا عدل منكم اى من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران
الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة رحمه الله في
ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة
فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين
الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على
صحة ما ذكرنا انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضى الله عنه فقال انى
اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر رضى الله عنه ابي بن كعب فقال اعرابي
اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضى الله عنه وما انكرت من ذلك قال الله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شئ امرناك به وعن
قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فأت فسأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه
وكان بجنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى
ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت له ان امير المؤمنين لم يدرك
ما يقول حتى سأل غيره قال فجاجأتني عمرو علاني بالدرة وقال أتقتل في الحرم وتسفه
الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمرو وهذا عبد الرحمن بن عوف (المسئلة
الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي له مثل ضربان فاحكمت فيه الصحابة يحكم لا يعدل
عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه
الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شهابه
بوجباه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي
رحمه الله الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة
فقد دخل تحت الآية ثم ذاك أولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل
(المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان
اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كافي تقويم المتلفات حجة
الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان
عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روى ان بعض الصحابة او طأ فرسه
ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر رضى
الله عنه انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تركيني فقال ارى فيه جديا ججع الماء

عكاشة بن محصن وقيل هو سرافة
ابن مالك فقال أفي كل عام
يارسو الله فأعرض عنه حتى
اعاد مسئلته ثلاث مرات فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم
والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما استطعتم واوتركتكم لكفرتم
فاتركوني ما تركتكم فانما هلك
من كان قبلكم بكثرة سؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فاذا
امرتكم بامر فخذوا منه
ما استطعتم واذا نهيتم عن شئ
فاجتنبوه ومثل ما روى عن انس
وابي هريرة رضى الله عنهما انه
سأل الناس رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن اشياء حتى احفوه
في المسئلة فقام عليه الصلاة
والسلام مفضضا خطيبا فحمد الله
تعالى واتى عليه وقال سلوني فوالله
ما تسالوني عن شئ ما دمت في مقامى
هذا الا يئس منكم فاشفق اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام
ان يكون بين يدي امر قد حضر
قال انس رضى الله عنه فجعلت
التفت يمينا وشمالا فلا جد رجلا
الا وهو لاني رأسه في ثوبه يبيى
فقام رجل من قریش من بني سهم
يقال له عبد الله بن حذافة وكان
اذا لاسى الرجال يدهى الى غير ابيه
وقال يا نبي الله من ابي فقال عليه
الصلاة والسلام ابوك حذافة بن
قيس الزهري وقام آخر وقال ابن
ابي قال عليه الصلاة والسلام

والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين (المسئلة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان (احدهما) بتخير (والثاني) يأخذ بالاغلظ (المسئلة الخامسة) قال بعض مثبتي القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لاشك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبله ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجبايات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول كما في هذه الآية ومنها عمل العامى بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا ان نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعى هو عين هذه المسائل التى عددناها فذلك باطل في بسية العقل وان سلمت المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضى اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر واما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم * ثم قال تعالى (هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هنالك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشتري به هدى وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدى لا غير (الثاني) ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشتري به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به حاد الى المثل والهدى حال منه وعند التفتن لهذين الاعتبارين فن الذى يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغ الكعبة لكن التثوين قد حذف استخفافا ومثله عارض ممطرنا (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازقالها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسئلة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الففراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعى رحمه الله يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان يتصدق به حيث شاء

في النار ثم قام عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله تعالى ربا وبالا سلام ديننا وبمحمد رسولا نبيا نعوذ بالله تعالى من الفتن انا حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا يا رسول الله فمكن غضبه عليه الصلاة والسلام (عفا الله عنها) استئناف مسوق لبيان ان نهيهم عنها لم يكن لمجرد صياتهم عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتبعة للمواخذة وقد عفا عنها وفيه من حرم على الجدد في الانتهاء عنها مالا يخفى وضمير عنها للمسئلة المدلول عليها بلا تسألوا اى عفا الله تعالى عن مسائلكم الصالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء بمثلتكم وتجاوز عن حقوقكم بالآخرى به سائر مسائلكم فلا تعودوا الى مثلها واما جعله صفة اخرى لاشياء على ان الضمير لها بمعنى لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكافكم اياها فما لاسبيل اليه اصلا لافتضائه ان يكون الحج قد فرض اولافى كل عام ثم نسخ بطريق العفو وان يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة ان حق الوصف ان يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضرورى الانتفاء قطعا على انه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها ان سلم وقوعها مع ان النظم الكريم صريح في انه

وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي
 ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ائصال اللحم الى الفقراء فقوله
 هديا بالغ الكعبة يوجب ائصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة
 رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن
 العهدة * ثم قال تعالى (او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام
 والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين اما وجه القراءة الاولى
 فهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة
 فكأنه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون
 الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرأ او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله
 فجاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضاف الكفارة الى الطعام
 لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسئلة الثانية) قال الشافعي
 ومالك وابو حنيفة رحمهم الله كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة
 الاولين ان كلمة او في اصل اللغة للتخيير والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقيين ان كلمة
 او قد تجيء للمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم
 من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا
 اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع
 على سبيل التغليظ بدليل قوله ليدوق وبال امره ومن ماد فينتقم الله منه والتخيير بنا في
 التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح
 في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسئلة الثالثة) اذا قتل صيد الله مثل قال
 الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل بدارهم
 ويشتري بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين
 شيئين بين ان يقوم الصيد بالدارهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان
 يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة
 ومالك رحمهما الله انما يشتري الطعام بقيمة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء
 والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد ادخل
 في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر
 بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به (المسئلة
 الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل
 الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة ثم مكة لانه يكفر بها (المسئلة الخامسة) قال الفراء
 العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك

مسوق للتي عن السؤال عن
 الاشياء التي يسوء ابداءها
 سواء كانت من قبيل الاحكام
 والتكاليف الموجبة لمساواتهم
 بانشاءها وايضا بها بسبب السؤال
 عقوبة وتشديدا كمسئلة الحج
 لولا عقوة تعالى عنها او من قبيل
 الامور الواقعة قبل السؤال
 الموجبة للمساواة بالاخبار بها
 كمسئلة من قال ابن ابي ان قلت
 تلك الاشياء غير موجبة للمساواة
 البتة بل هي محتملة لا يجاب
 المسئلة ايضا لان ايجابها للاولى
 ان كان من حيث وجودها فهي
 من حيث عدمها موجبة للآخرى
 قطعا وليست احدى الحيتين
 محققة عند السائل وانما غرضه
 من السؤال ظهورها كيف
 كانت بل ظهورها بحقيقة ايجابها
 للمسئلة فلم عبر عنها بحقيقة ايجابها
 للمساواة قلت لتحقيق المنهى عنه
 كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد
 النهى وتشديده لان تلك الحيثية
 هي الموجبة لانتهائها والانزجار
 لاحيثة ايجابها للمسئلة ولاحيثية
 ترددها بين الايجابين ان قيل
 الشرطية الثانية ناطقة بأن
 السؤال عن تلك الاشياء الموجبة
 للمساواة مستلزم لابدائها بالبتة كما
 مر فلم تخلف الابداء عن السؤال
 في مسئلة الحج حيث لم يفرض
 في كل عام قلنا لوقوع السؤال
 قبل ورود النهى وما ذكر في
 الشرطية انما هو السؤال الواقع

إذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة ما إذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم جل معدول بحمل آخر مسوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الأعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قننا والأصل فيه ادخال حرف من فيه فإن لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام (المسئلة السادسة) مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه يصوم لكل نصف صاع يوما والأصل في هذه المسئلة أنهما توافقا على أن الصوم مقدر بطعام يوم إلا أن طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين (المسئلة السابعة) زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله إلى الحكمين حجة الجمهور أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التحجير فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين أيها شاء وحجة محمد رحمه الله أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا أي كذا وكذا وجوابنا أن تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما وأما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل أما في القيمة أو في الخلقة * ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل إذا كان فيه وخامة وماء وبيل إذا لم يستمر والطعام الوبيل الذي ينقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فاخذناه اخذا وبيل أي ثقيل (المسئلة الثانية) انما سمى الله تعالى ذلك وبال لأنه خيره بين ثلاثة أشياء اثنان منها توجب تقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والأطعام والثالث يوجب إيلام البدن وهو الصوم وذلك أيضا ثقيل على الطبع والمعنى أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحتز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الأحرام * ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في الآية وجهان (الأول) عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الإسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى أما في المرة الثانية فإنه لا يوجب الجزاء عليه ويقول أنه أعظم من أن يكفره التصديق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد إليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول أن الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي أن هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه (المسئلة الثانية) قال سيدي

بعد ورودها ذهوا الموجب للتغليب والتشديد ولا تخلف فيه أن قيل ما ذكرته إنما يمتنى فيما إذا كان السؤال عن الأمور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الأمور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لأن ما يتعلق به الابتداء هو الذي وقع في نفس الأمر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل النهي أو بعده وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسئلة عبد الله بن حذافة فبكون هو الذي يتعلق به الابتداء لا غيره فيتعين التخلف حتما فلنا احتمال للتخلف فضلا عن التعيين فإن المنى عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءلة الواقعة في نفس الأمر قبل السؤال كسؤال من قال ابن أبي لا عما يعنها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل للوقوع عند المكلمين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع وجلة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهي عن السؤال عن الأشياء التي يوجب ابتدؤها المساءلة البتة أما بان تكون تلك الأشياء بعرضية الوقوع فتبدي عند السؤال بطريق الإنشاء عقوبة وتشديدا كما في صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة وأما بأن تكون واقعة في نفس الأمر قبل السؤال فتبدي عنده بطريق الأخبار بها

في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأمتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فهو لا يخاف وبالجمله فلا بد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه لترتبط بالشرط فلا نصير الفاء لغوا والله اعلم * قوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالصيد المصيد وجملته ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابي ليلى والا كثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار (المسئلة الثانية) انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضى المغايرة وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر السديقي رضى الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد بمالفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثانى) ان صيد البحر هو الطرى واما طعام البحر فهو الذى جعل للمخالائه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والتخى وهو ضعيف لان الذى صار مالخا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار (والثالث) ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رحمه الله السمكة الطافية في البحر محالة وقال ابو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعى القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (المسئلة الرابعة) قوله وللسيارة يعنى احل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطرى للمقيم والمالح للمسافر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الاول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه منعم به كانه لما قيل حرمت عليكم اهانتمكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثانى) قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اى احل لكم ثم قال تعالى * ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلى الصيد وانتم حرما الى قوله واذا حلتم فاصطادوا

فالتخلف متمتع في صورتين معا ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وبين غيره بناء على عدم امتياز ما هو موجود او بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم لكل باحتمال الوجود والعدم وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن السؤال عن تلك الانتها على الاطلاق حذرا بابتداء المكروه (والله غفور رحيم) اعتراض تدبيلي مقرر لعفوه تعالى اى مبالغ في مغفرة الذنوب والاعضاء عن المعاصى ولذلك عفا عنكم ولم يؤخذكم بعقوبة ما فرط منكم (قدسألهاقوم) اى سألوا هذه المسئلة لكن لا عينها بل مثلها في كونها محظورة مستتعبة لا وبال وعدم التصريح بالمثل للبائغة في التحذير (من قبلكم) متعلق بسألها (ثم اصبحوا بها) اى بسببها او بمرجوعها (كافرين) فان نبى اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم في اشياء فاذا اسروا بها تركوها فهلكوا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وابطال لما ابتدعه اهل الجاهلية حيث كانوا اذا نتجت الناقة نجسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وحرموها وكرهوها ولا تطرد عن ماء ولا عن مرعى وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى

ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما (المسئلة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلكة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قائله الجزاء (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال (الاول) وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبيرة وطاوس وكرهه الثوري واسحق انه يحرم بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابوداود في سننه عن جند الطويل عن اسحق بن عبد الله ابن الحرث عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لثمان طعاما وصنع فيه الجمل واليعاقب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فقالوا له كل فقال علي اطعمونا قوتا حلالا فانما حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من اشجع تعلمون ان رسول الله اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى ان يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاده وهو قول الشافعي رحمه الله والحنابلة فيه ما روى ابوداود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم (والقول الثالث) انه اذا صيد للمحرم بغير امانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة رحمه الله روى عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل اشترتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والامانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بنحو الواحد (والثاني) في غاية الضعف * ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي اليه تحشرون) والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية * قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر قوما بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيا والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الاول) انه بين وحكم (الثاني) انه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس

او برئت من مرضى فناقني سائبة وجعلها كالجيرة في تحريم الانتفاع بها وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقل بينهما ولا ميراث واذا ولدت السائة اثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلئهم وان ولدت ذكرا واثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبخوا الذكر لآلئهم واذا اتجت من صلب الفحل عشرة ابطن قالوا قد حى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرضى رمعى ما جعل ما شرع وما وضع ولذلك عدى الى مفعول واحد هو بجيرة وما عطف عليها ومن مزبدة لتأكيد النفي فان جعل التكوين كما يجي تارة متعديا الى مفعولين واخرى الى واحد كذلك جعل التشريعي يجي مرة متعديا الى مفعولين كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس واخرى الى واحد كما في الآية الكريمة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون الله امرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي فانه اول من فعل هذه الافاعيل الباطلة هذا شان رؤسائهم وكبرائهم (واكثرهم) وهم اراد لهم الذين يتبعونهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يشهد به سياق النظم الكريم (لا يعقلون) انه افتراء باطل حتى يخالفوهم

لتعظيمه والتقرب اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا تانديها وخرج كاعب وكعب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الاول) ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلا يوجد فيها ما يحتاجون اليه فאלله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصارت ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة (الثاني) ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرمنا آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصة وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا الجواز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة) اعلم ان الآية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الاول) الكعبة وقدينا معنى كونها سببا لقيام الناس (واما الثاني) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلو لاحرمه الشهر الحرام لهلكوا وتفتانوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا ايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب

ويهددوا الى الحق بانفسهم فيبقون في اسر التمليد وهذا بيان لقصور عقولهم وهجرهم عن الاهتداء بانفسهم وقوله عز وجل (واذا قيل لهم) اي للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد (تعالوا الى ما انزل الله) من الكتاب المبين للحلال والحرام (والى الرسول) الذي انزل هو عليه لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لعنادهم واستعصامهم على الهادي الى الحق وانقيا دهم للداعي الى الضلال (أولو كان) آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون قبل الواو الحال دخلت عليها الهمة للانكار والتعجب اي أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم جهلة ضالين وقيل للطف على شريطة اخرى مقدرة قبلها وهو الاظهر والتقدير أحسبهم ذلك او يقولون هذا القول لو لم يكن آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للعصاوب ولو كانوا لا يعلمون الحق وكلناهما في موقع الحال اي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم كاشين على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفا مطرا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة كيف لا وان الشيء اذا تحقق عند المانع فلا ن يتحقق عند عدمه اولى كافي قولاك احسن الى فلان وان

اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها
بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس (واما الثالث) فهو الهدى وهو انما كان سببا
لقيام الناس لان الهدى ما يهدي الى البيت وينج هنالك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك
نسكا للهدى وقواما لمعيشة الفقراء (واما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس
ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدى
وقد قلده وقلد نفسه من لحاء شجرة الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب
يلقى الهدى مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها ايضا
وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده وتقرّب
اليه صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام
قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى والقلائد لان هذه الثلاثة
انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا
البيت وغاية شرفه * ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
وان الله بكل شئ عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص
الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون
اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فناهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبير الطيف
وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك
سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان
وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان
فاستقامت مصالح معاشهم ومن العلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل
عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان
ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف
وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة
وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا
هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما قانهم يقولون ان افعاله
محكمة مثقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن العلوم ان القاء تعظيم
الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض
الازمنة ليصير ذلك سببا اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان
والاحكام فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى
عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان
تفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات
وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة ازلية

اساء اليك اي احسن اليه ان لم
يسئ اليك وان اساء اي احسن
اليه كائنا على كل حال مفروض
وقد حذفنا الاولى لدلالة الثانية
عليها دلالة ظاهرة اذ الاحسان
حيث امر به عند المانع فلائن
يؤمر به عند عدمه اولى وعلى
هذا السر يدور ما في ان ولو
الوصلتين من المبالغة والتأكيد
وجواب لو محذوف لدلالة ما سبق
عليه اي لو كان آباؤهم لا يعلمون
شيئا ولا يهتدون حسبهم ذلك
او يقولون ذلك وما في لو من معنى
الامتناع والاستبعاد انما هو
بالنظر الى زعمهم لا الى نفس الامر
وقائده المبالغة في الانكار
والتعجيب ببيان ان ما قالوه
موجب للانكار والتعجيب
اذا كان كون آباؤهم جهلة ضالين
في حين الاحتمال البعيد فكيف
اذا كان ذلك واقعا لارباب فيه
وقيل ما لالوجهين واحدا لان
الجهة المقدرة حال فكذا ما عطف
عليها وانت خبير بأن الحال على
الوجه الاخير مجموع الجملتين
لا الاخرة فقط وان الواو للعطف
لالحال وقدم التحقيق في قوله
تعالى او لو كان آباؤهم لا يعقلون
شيئا ولا يهتدون فتدبر (بأياها
الذين آمنوا عليكم انفسكم) اي
الزموا امر انفسكم واصلاحها
وقرى بالرفع على الابتداء اي

واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شيء عليم فا احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله * قوله تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) لما ذكر الله تعالى انواع رحته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا ثم ذكر عقيقه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيقه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحما وهذا تنبيه على دققة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة * ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم * ثم قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) اعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وبما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (احدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد (والثاني) الذي يكون روحانيا واخبت الخبيثات الروحانية الجهل والمعصية والطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند رباب الطباع السلية فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المبينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبيث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبيث الخبيث الروحاني فضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الطيب الروحاني فنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانحراط في زمرة الملائكة المقربين والمراقبة مع النبيين والصديقين

واجبة عليكم انفسكم وقوله عز وجل (لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) اما مجزوم على انه جواب للامر او نهى مؤكدا وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة اذ الاصل لا يضرركم ويؤيده القراءة بفتح الراء وقراءة من قرأ لا يضرركم بكسر الضاد وضمتها من ضاره يضره ويضوره واما مرفوع على انه كلام مستأنف في موقع التعليل لما قبله ويعضده قراءة من قرأ لا يضرركم اي لا يضرركم ضلال من ضل اذا كنتم مهتدين ولا يتوهمن ان فيه رخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع استطاعتها كيف لا ومن جهة الاهتداء ان ينكر على المنكر حسبا تفي به الطاقة قال عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقد روى ان الصديق رضي الله تعالى عنه قال يوما على المنبر يا ايها الناس انكم تقرأون هذه الآية وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ما هي واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه عهم الله بعقاب فامروا بالمعروف وانهاوا عن المنكر ولا تغفروا بقول الله

والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية
 * نعم قال تعالى (ولو اعجبك كثرة الخبيث) يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات
 قديكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره
 ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للمحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية
 التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك و اذا كان الامر كذلك فالخبيث
 ولو اعجبك كثرة يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج
 بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة
 والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه آخر يؤكدها * فقال تعالى (فاتقوا الله يا اولي الالباب
 لعلكم تفلحون) اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا
 على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة * قوله
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول
 الا البلاغ صار التقدير كأنه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له
 وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما
 لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما ثقل
 عليكم ويشق عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء
 منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على
 سبيل التعمت كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
 ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت
 بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي
 في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم
 وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فيكل من
 خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون
 الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا
 في هذه الآية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم
 (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فتركوا الامور على
 ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبدلكم تسؤكم (المسئلة الثانية) اشياء جمع
 شئ وانها غير منصرفة والنحوين في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل
 وسيبويه قولنا شئ جمعه في الاصل شياء على وزن فعلاء فاستقلوا اجتماع الهمزتين
 في آخره فقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك
 يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحدها مذكور واثنان خطرا ببالي (اما الاول)

عز وجل يا أيها الذين آمنوا الخ
 فيقول احذروا على نفسي والله
 لتأمرن بالمعروف وتنهون عن
 المنكر اوليستعملن الله عليكم
 شراركم فيسومونكم سوء العذاب
 ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب
 لهم وعنه عليه الصلاة والسلام
 ما من قوم عمل فيهم منكر او سن
 فيهم قبيح فلم يغيروه ولم يكرهه
 الا وحى على الله تعالى ان يعصم
 بالعقوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم
 والآية نزلت لما كان المؤمنون
 يتصرفون على الكفرة وكانوا
 يبنون ايمانهم وهم من الضلال
 بحيث لا يكادون يرفعون عنه
 بالامر والنهي وقيل كان الرجل
 اذا اسلم لاموه وعالوا له سفهت
 آباءك وضللتهم اي نسبتهم الى
 السفاهة والضلال فزلت تسلية
 له بأن ضلال آباءه لا يضره
 ولا يشبهه (الى الله) لا الى احد
 سواء (مرجعكم) رجوعكم يوم
 المقيامة (جميعا) بحيث لا يتخلف
 عنه احد من المهتدين وغيرهم
 (فنبئكم بما كنتم تعملون) في
 الدنيا من اعمال الهداية والضلال
 فهو وعد وعيد للفريقين وتنبية
 على ان احد الايواخذ بعمل غيره
 (يا أيها الذين آمنوا) استئناف
 مسوق لبيان الاحكام المتعلقة
 بامور دنياهم اثريان الاحوال
 المتعلقة بامور دينهم وتصديره

وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حراء لا جرم لم تنصرف
كالم ينصرف حراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شيئا ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها
بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف (الثالث) وهو
اننا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمة من حيث انها قطع منها الحرف الاخير
صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف
الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكسبة بل الصقناه بأولها كانت الكلمة كأنها باقية تمامها فلا
جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال
في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو
ان اشياء وزنه افعلاء كقولات اصدقاء واصفياء ثم انهم استثقلوا اجتماع الياء والهمزة
فقدموا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشياء على وزن اصدقاء و افعلاء وكان ذلك
مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء
على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شيئا في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه
الزجاج ان لا ينصرف اسماء وابناء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان الكسائي ان
يقول القياس يقتضي ذلك في ابناء واسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص اقوى
من القياس ولم يوجد النص في لفظ اشياء فوجب الجري فيه على القياس ولان المحققين
من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية
توجب الرفع لزمانا نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاءني هؤلاء وضربني
هذان بل نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذا القول فيما اورد الزجاج
على الكسائي (المسئلة الثالثة) روى انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا
المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء مادمت في مقامى هذا
الاحدثكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطلع في نسبه فقال يا نبي الله من ابي
فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقه بن مالك و يروى عكاشة ابن محصن يا رسول الله
الحج علينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصاب مرتين
او ثلاثة فقال عليه الصلوات والسلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم
لوجبت ولو وجبت لتركتكم ولو تركتكم لكفرتم فأتروني ما تركتكم فانما هالك من كان قبلكم
بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه
وقام آخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه
وسلم قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية
واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما
ترتب عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكلف عليه
فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه الرسول عليه الصلاة

بحر في النداء والتنبيه لاظهار كمال
العناية بمضمونه وقوله عز وجل
(شهادة بينكم) بالرفع والاضافة
الى الظرف توسعا اما باعتبار
جرياتها بينهم او باعتبار تعلقها
بما يجري بينهم من الحصومات
مبتدأ وقوله تعالى (اذا حضر
احدكم الموت) اي شارفه وظهرت
علامته ظرف لها وتقديم المفعول
لإفادة كمال تمكن الفاعل عند
النفس وقت وروده عليها فانه
ادخل في تبيين امر الموت وقوله
تعالى (حين الوصية) بدل منه
لا ظرف للموت كما توهم ولا حضور
كما قيل فان في الابدال تنبيها على
ان الوصية من المهمات المقررة
التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم
ويذهل عنها وقوله تعالى (اثان)
خبر للمبتدأ بتقدير المضاف اي
شهادة بينكم حيثئذ شهادة اثنين
او فاعل شهادة بينكم على ان
خبرها محذوف اي فيما نزل عليكم
ان يشهد بينكم اثنان وقرئ
شهادة بالرفع والتنوين والاعراب
كما سبق وقرئ شهادة بالنصب
والنوين على ان عاملها مضمير
هو العامل في اثنان اي ليقم
شهادة بينكم اثنان (ذوا عدل
منكم) اي من اقراركم لانهم
اعلم باحوال الميت والصحة له
وأقرب الى تحري ما هو اصلح له
وقيل من المسلمين وهما صفتان

والسلام بغير ابيه فيفتضح واما السائل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يعملها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلوه هذه الآية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها * ثم قال تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوها عنها ان ابدت لهم ساء لهم ثم بين بهذه الآية انهم ان سألوها عنها ابدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوها عنها ابدت لهم وان ابدت لهم ساء لهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوها عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم (والوجه الثاني) في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (احدهما) السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم (والنوع الثاني) من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهنا السؤال واجب وهو المراد بقوله وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى من السؤال أوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسئلوا عنها هذا الضمير عائدا الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسئلوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) جائز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها (والثاني) انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسئولا عنه شيء واحد فلم هذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان قوله لا تسئلوا عن اشياء دل على سؤالاتهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسئلوا عنها اي وان تسئلوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا والحاصل ان المراد من هذه الآية انه يجب السؤال اولاً وانه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا * ثم قال تعالى (عفا الله عنها) وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واعضابكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألوها عنها ان ابدت لهم ساء لهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤكم ويتقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يحز المصير الى

لانان (او آخران) عطف على اسان تابع له فيما ذكر من الخبرية والفاعلية اي او شهادة آخرين او ان يشهد بينكم آخران اوليكم شهادة بينكم آخران وقوله تعالى (من غيركم) صفة لا آخران اي كاشان من غيركم اي من الاجانب وقيل من اهل الذمة وقد كان ذلك في بدء الاسلام لعزة وجود المسلمين لاسيما في السفر ثم نسخ وعنه مكحول انه نسخها قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم (ان اتم) مرفوع بمضمر يفسره ما بعده تقديره ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا رأى جمهور البصريين وذهب الاخفش والكوفيون الى انه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد ان الشرطية يجوز وقوعه بعد اذا فقوله تعالى (ضربتم في الارض) اي سافرتم فيها لا اجل له من الاعراب عند الاولين لكونه مفسرا ومرفوع على الخبرية عند الباقيين وقوله تعالى (فاصابكم مصيبة الموت) عطف على الشرطية وجوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان سافرتم فتاربكم الاجل حينئذ وما معكم من الاقارب او من اهل الاسلام من يتولى امر الشهادة كما هو الغالب المعتاد في الاسفار فليشهد آخران او فاستشهدوا آخرين

التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق أي خففت عنكم باسقاطها * ثم قال تعالى (والله غفور حلیم) وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول * ثم قال تعالى (قدسألها قوم من قبلكم ثم اصبحوها كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألوها الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارننا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا النبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا اني يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوه انتم كفروا بها وقوم عيسى سألوها المائدة ثم كفروا بها فكانت عليه تعالى يقول اولئك سألوها فلما اعطوا سؤلهم ساء لهم ذلك فلا تسألوا عن اشياء فلعلمكم ان اعطيتم سؤلكم ساء كم ذلك * فان قيل انه تعالى قال اولاً لا تسألوا عن اشياء ثم قال ههنا قدسألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قدسأل عنها قومنا السبب في ذلك * قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من احواله وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما أي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعمته فالتقدمون انما سألوها من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوها نفس الشيء واما اصحاب محمد فهم ما سألوها ذلك وانما سألوها عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة ايضا الا ان كلا القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب ان الهاء في قوله قدسألها غير عائدة الى الاشياء التي سألوها عنها بل عائدة الى سؤلاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قدسأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم فلما اجيبوا عنها اصبحوها كافرين * قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم انه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشا واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب امانه واقع

او فالشاهدان آخران كذا قيل والانصب ان يقدر عين ما سبق أي فآخران على معنى شهادة ببنكم شهادة آخرين او فان يشهد آخران على الوجوه المذكورة ثمة وقوله تعالى (تحبسونهما) استئناف وقع جوابا عما نشأ من اشتراط العدالة كأنه قيل فكيف نصنع ان ارتبنا بالشاهدين فقبل تحبسونهما أي تقفونهما وتصبرونهما للحليف (من بعد الصلوة) وقيل هو صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف اعتراض فائدته الدلالة على ان اللائق اشهاد الارقاب او اهل الاسلام واما اشهاد الآخرين فعند الضرورة المجترة اليه وانت خبير بأنه يقتضي اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله للاولين ايضا قطعا على ان اعتبار اتصافهما بذلك بأياه مقام الامر بالشهادة لهما اذ ما له فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان امكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتباب بهما كما يفيد الاعتراض الآتي والمراد بالصلوة صلاة العصر وعدم تعيينها لتعيينها عندهم بالحليف بعدها لانه وقت اجتماع الناس ووقت تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار ولان جميع اهل الاديان يعظمونه ويمتنعون فيه الحلف

على اعمال الجوارح فظاهروا ما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الاعلى اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل قلبه وجوه (احدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اثنا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (ونالها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء (اولها) البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحرناقته اذا شق اذننا وهى بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكر اشقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيوها لآلهتهم ولا يجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينفع بها واذا لقيها المعبي لم يركبها تحريجا (واما السابعة) فهى فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسابعة هى التى تركت حتى تسبب الى حيث شاءت وهى المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكر وافيها وجوها (احدها) ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر ندرا او شكر نعمة سبب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اثنا سببت فلم تركب ولم تحلب ولم يجزلها وبر ولم يشرب لبنها الاول اوضيف (ونالها) قال ابن عباس السابعة هى التى تسبب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسبب من ماله ما يشاء فيجئ به الى السدنة وهم خدام آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل (ورابعها) السابعة هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (واما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة اثني فهى لهم وان ولدت ذكر افهوا لآلهتهم وان ولدت ذكر او اثنى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ويجوز ان تكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها (واما الحام) فيقال جاء يحميه اذا حفظه وفيه وجوه (احدها) الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فينتد تأكله الرجال والنساء (وثانيها) اذا نتجت الناقة عشرة ابطن قالوا حمت ظهرها حكاه ابو مسلم (ونالها) الحام هو الفحل الذى يضرب فى الابل عشر سنين فيحلى وهو من الانعام التى حرمت ظهورها وهو قول السدى * فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والانتعاب والايلام * قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة

الكاذب وقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام وقتل حلف من حلف كما سيأتى وقيل بعد اى صلاة كانت لانها داعية الى النطق بالصدق ونهاية عن الكذب والزور ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر (فيقسمان بالله) عطف على تحبسونهما وقوله تعالى (ان اربتم) شرطية محذوفة الجواب لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه سبقت من جهته تعالى معترضة بين القسم وجوابه للنبية على اختصاص الحبس والتخفيف بحال الارتباب اى ان ارتاب بهما الوارث منكم بخيانة واخذ شئ من التركة فاحبسوهما وحلفوهما بالله وقوله تعالى (لا تشتري به نمنا) جواب للقسم وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتفى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالباً فان ذلك انما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما فى قولك والله ان اتينى لا كرمك ولا ريب فى استحالة ذلك ههنا لان القسم وجوابه كلاهما وقد عرفت ان الشرط من جهته تعالى والاشتراء هو استبدال السلعة بالثمن اى اخذها بدلا منه لا بذله لتحصيلها كما قيل وان كان مستلزما

الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضى فوات منفعة على مالِكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقع في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق * ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فأتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البكرة والسابعة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيت في النار يؤذى اهل النار بريح قصبه والقصب المعاو جعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء * ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدى وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين انواع التكليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبذرون وما تكتُمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله الى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم بمجدين على جهالاتهم وضلاتهم فلا تابوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلاتهم وجهالتهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم (المسئلة الثانية) قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملاسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال التحويون عليك وعندك ودونك من بجلة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك

له فان المعتبر في عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب المعتبر في عقد البيع ثم استعير لاختشئ بازالة ما عنده عينا كان او معنى على وجه الرغبة في المأخوذ والاعراض عن الزائل كما هو المعتبر في المستعار منه حسبا مرتفصيلة في تفسير قوله تعالى اولئك الذين استنروا الضلالة بالهدى والضمير في به الله والمعنى لا نأخذ لانفسنا بدلا من الله اي من حرمة عرضنا من الدنيا بان نبتكها ونزيلها بالحلف الكاذب اي لانحلف بالله كاذبين لاجل المال وقيل الضمير للقسم فلا بد من تقدير مضاف البتة اي لاستبدل بصحة القسم بالله اي لا نأخذ لانفسنا بدلا منها عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب اي لانحلف كاذبين كما ذكر والا فلا سداد للمعنى سواء اريد به القسم الصادق او الكاذب اما ان اريد به الكاذب فلانه يفوت حينئذ ما هو المعتبر في الاستعارة من كون الزائل شيئا مرغوبا فيه عند الخالف كحرمة اسم الله تعالى ووصف الصحة والصدق في القسم ولا ريب في ان القسم الكاذب ليس كذلك واما ان اريد به الصادق

ودونك فيعدونها الى المفعول ويقومونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قال خذ زيدا فقد علاك أي اشرف عليك وعندك زيدا أي حضرك فخذ ودونك أي قرب منك فخذ فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها وتقل صاحب الكشف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوها (احدها) ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف غير المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية أي لا يضركم ملامة اللاتمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلاتهم فقبل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يفتنون لعشائركم لما ماتوا على الكفر فتهوا عن ذلك والاقرب عندي انه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما نزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا انه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا اسخين في دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذي عليه اكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتثبت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرأون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذاروا المنكر فلم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها مادامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يندق بعضكم بأس بعض فأمرؤا وانها فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيئا ووكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله ابن المبارك فقال هذه اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينقره عن القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله

فانه وان امكن ان يتوسل باستعماله الى عرض الدنيا كالقسم الكاذب لكن لا يحذوره واما التوسل اليه بترك استعماله فلا امكان له ههنا حتى يصح التبرؤ منه وانما يتوسل اليه باستعمال القسم الكاذب وليس استعماله من لوازم ترك استعمال الصادق ضرورة جواز تركهما معا حتى يتصور جعل ما اخذ باستعماله مأخوذا بترك استعمال الصادق كما في صورة تقدير المضاف فان ازالة وصف الصادق عن القسم مع بقاء الموصوف مستلزما لثبوت وصف الكذب له البتة فتأمل وقوله تعالى (ولو كان) أي القسم له المدلول عليه بفحوى الكلام (ذاقربي) أي قريبا منا تأكيد لتبرئهم من الخلف كاذبا ومباينة في التبرؤ عنه كأنهما قالا لا نأخذ لانفسنا بدلا من حرمة اسمه تعالى مالا ولوالضم اليه رعاية جانب الاقربا فكيف اذا لم يكن كذلك وصيانة انفسهما وان كانت اهم من رعاية الاقربا لكنها ليست ضمنية للمال بل هي راجعة اليه وجواب لو محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه أي لا تشتري به ثمنا والجملة معطوف على اخرى مثلها كما فصل في تفسير قوله تعالى ولو اعجبك الخ وقوله عز وجل (ولا نكتم شهادة الله) أي الشهادة التي امرنا الله تعالى باقامتها

عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بأن نحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعد ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فهنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذي يؤكده هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه او على عرضه او على ماله فهنا عليه نفسه لا تضربه ضلالة من ضل ولا جهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم انفسكم من اداء الواجبات التي من جعلتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (الوجه الثامن) انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الانفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان (احدهما) على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل (والثاني) ان حقها الفتح على الجواب ولكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد * ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير من خالفكم (فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني يحاكيكم باعمالكم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية) اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان سبب نزول هذه الآية ان تيم الداري واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما دليل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما هاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ماله والقاء فيما بين الاقشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله ومات بديل فاخذوا من متاعه انا من فضة منقوشا بالذهب ثلثائة مثقال ودفعوا باقى المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاء فقالوا لقيم وعدي ابن الاء فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضيف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني

معطوف على لا تشترى به داخل معه في حكم القسم وعن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتدا الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وبغير مد كقولهم الله لا فعلن (اما اذا المن الاثمين) اي ان كتمانها وقرئ للاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادخال النون فيها (فان عثر) اي اطلع بعد التحليف (على انهما استحقا انما) حسبا اعتر فابه بقولهما انا اذا المن الاثمين اي فعلا ما يوجب انما من تحريف وكنتم بأن ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه كما وقع في سبب النزول حسبا سيأتى (فاخران) اي رجلان آخران وهو مبتدأ خبره (يقومان مقامهما) ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وبين وصفه الذي هو الجار والمجرور بعده اي يقومان مقام الذين عثر على خيائهما وليس المراد بمقامهما مقام اداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف على الوجه المذكور لاظهار الحق وابرار كذبهما فيما ادعيا من استحقاقهما لما في ايديهما (من الذين استحق) على البناء للفاعل على قراءة على وابن عباس وابن رضى الله عنهم اي من اهل الميت الذين استحق

وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله اذا حضر احدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه كما يقال ائتني اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانتا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية * ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هي ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او آخرا من غيركم ان اتم ضربتم في الارض يعني او شهادة آخري من غير اهل دينكم وملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على وصية جازله ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي او يابد الوثن او اي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدا الكوفة واتيأبا موسى الاشعري وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقدا تركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثاني) وهو قول الحسن والزهري وجهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقراركم وقوله او آخرا من غيركم اي من الاجانب ان اتم ضربتم في الارض اي ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقراركم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اول لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم وأرأف واحتج الداهيون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الجمة الاولى) انه تعالى قال في اول الآية يا أيها الذين آمنوا ففهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخرا من غيركم كان

(عليهم الاوليان) من بينهم اي الاقربان الى الميت الوارثان له الاحقان بالشهادة اي بالبين كما ستعرفه ومفعول استحق محذوف لي استحقا عليهم ان يجرد وهما للقيام بها لانها حقهما ويظهروا بهما كذب الكاذبين وهما في الحقيقة الاخران القاطعان مقام الاولين على وضع المظهر مقام المضمر وقرئ على البناء للمفعول وهو الاظهر اي من الذين استحق عليهم الاثم اي حق عليهم وهم اهل الميت وعشيرته فالاوليان مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل ومن هم اقليل الاولين او هو يدل من الضمير في يقوم ان او من آخرا من اقليل ارتقاعه باستحق على حذف المضاف اي استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة وقرئ الاولين على انه صفة للذين الخ مجرور او منصوب على المدح ومعنى الاولوية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها وقرئ الاولين على التثنية وانتصابه على المدح وقرئ الاولان (فيقسمان بالله) عطف على يقومان (لشهادتنا) المراد بالشهادة البين كما في قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله اي ليميننا على انهما كاذبان فيما ادغيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها (احق) بالقبول (من شهادتهما)

المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة (الجملة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان انتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لمسا كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر (الجملة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الجملة الرابعة) ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما (الجملة الخامسة) ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة النصرانيين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجاما (الجملة السادسة) انا انما نجبر اشهاد الكافرين اذ لم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد تبين المحظورات ألا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان وكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما اذا ها وربما كان عنده ودائع او ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستئلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الاحوال فاكفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا واما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعد الاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب الاولون عنه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لان كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم ولكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله واشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوو عدل منكم أو آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص فانه اوجب شهادة العدل الذي يكون منافي الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منافي السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم ثم قال تعالى (أو آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم أو آخران

اي من بينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما انه قد ظهر للناس استحقاتهما للاثم ويميتنا منزلة عن الرب والريسة فصيفة التفضيل مع انه لاحقية في بينهما رأسا انما هي لامكان قبولها في الجملة باعتبار احتمال صدقهما في ادعاء تملكهما للظهر في ايديهما (وما اعتدينا) عطف على جواب القسم اي ما تجاوزنا فيها الحق او ما اعتدينا عليهما بابطال حقهما (انا اذ المن الظالمين) استئناف مقرر لما قبله اي انا ان اعتدينا في عيبتنا المن الظالمين انفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه بسبب هتك حرمة اسم الله تعالى اولن الواضعين الحق في غير موضعه ومعنى النظم الكريم ان المختصر ينبغي ان يشهد على وصيته عدلين من ذوي نسبه او دينه فان لم يجدهما بأن كان في سفر فأخران من غيرهم ثم ان وقع ارتياب بهما اقسما على انهما ما كتبا من الشهادة ولا من التركة شيئا بالتغليظ في الوقت فان اطلع بعد ذلك على كذبهما بان ظهر بايديهما شيء من التركة وادعيا تملكه من جهة الميت حلف الورثة وعمل بأيمانهم ولعل تخصيص الاثنين لخصوص الواقعة فانه روى ان نعيم بن اوس الداري وعدي بن يزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين

من غيركم (المسئلة الثانية) قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات تزول الموت به * ثم قال تعالى (تحبسونهما من بعد الصلوة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تحبسونهما اي توقفوهما كما يقول الرجل مربى فلان على فرس فحبس على دابته اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق أكله اي اوقفته * فان قيل ما موقع تحبسونهما * قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقبل تحبسونهما (المسئلة الثانية) قوله من بعد الصلوة فيه اقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر * فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة * قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (احدها) ان هذا الوقت كان معروفا عنهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور اضنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتميم فاستخلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلا على التقييد (وثالثها) ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الجواز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الخالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه اقوى * ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقدمان لاجل ذلك الحبس على القسم (المسئلة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسئلة الثالثة) قوله لا نشتري به ثمنا يعني يقسمان بالله انا لا نبيع عهد الله بشئ من الدنيا قائلين لا نشتري به ثمنا

ومعهما بديل بن ابي مرجم مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع مامعه وطرحه في متاعه ولم يخبرهما بذلك واوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى اهلك ومات فقتلاه فوجدنا فيه انا من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه ودفعنا المتاع الى اهلك فاصابوا فيه الكتاب فطلبوا منهما الا انا فقالا ما ندري انما اوصى الينا بشئ وامرنا ان ندفعه اليكم ففعلنا ومالنا بالانا من علم فرعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل يا ايها الذين آمنوا الآية فاستخلفهما بعد صلاة العصر عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يخطانا شيئا مادفع ولا كتبا فحلفا على ذلك فحلفي عليه الصلاة والسلام سيئلهما ثم ان الانا وجد بمكة فقال من بيده اشتريته من تميم وعدى وقيل لما طالت المدة اظهراه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا اشتريناه من بديل فقالوا لم نقل لكم اهل باع صاحبتنا من متاعه شيئا فقلنا قالا ما كان لنا بينة فكرهنا ان تقر به فرعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل قوله عز وجل فان عثرالاية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد

وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى لانأخذوا لا يستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنا وقوله ولو كان ذا قربى اى لا يبيع عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبة ذى قربى او نفسه وخص ذا القربى بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداينة بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او والدين والاقربين * ثم قال تعالى (ولانكم شهداء الله) وفيه مسئلتان (الاولى) هذا عطف على قوله لان شترى به ثمنا يعنى انهما يقسمان حال ما يقولان لان شترى به ثمنا ولانكم شهداء الله اى الشهادة التى امر الله بحفظها واظهارها (المسئلة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتداء الله بالمدة على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيديويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى تالله * ثم قال تعالى (انا اذا لمن الاعمين) يعنى اذا كتمناها كئنا من الاعمين * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) قال البيه رحمه الله عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثر فلانا على امرى اى اطلعت عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذ وقع على شئ قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العاثر انما يعثر بشئ كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقبل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثر والوقوف على انهما اثما بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليقين الكاذبة * ثم قال تعالى (فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى الآية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اى حثنا فى اليقين بكذب فى قول او خيانة فى مال قام فى اليقين مقامهما رجلان من قرابة الميت فحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وهدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاثام مدة ثم ظهروا واختلفوا فقبل و قبل لما طال المدة اظهرا الاثام فبلغ ذلك بنى سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نعرض فكتما فرفعوا القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعه السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاثام اليهما الى اولياء الميت وكان تميم الدارى يقول بعدما سلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاثام فأتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الدارى فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا وانا وصاحبى بعنا

العصر انهما كذبا وخانا فدفع الانا اليهما وفي رواية الى اولياء الميت واعلم انهما ان كانا وارثين لبديل فلانسخ الالف وصف اليقين فان الوارث لا يحلف على البتات والافه منسوخ (ذلك) كلام مستأنف سبق لبيان ان ما ذكر مستأنف للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والمصلحة اى الحكم الذى تقدم تفصيله (ادنى) ان يأتوا بالشهادة على وجهها اى اقرب الى ان يؤدى الشهود الشهادة على وجهها الذى تحملوها عليه من غير تحريف ولا خيانة خوفا من العذاب الاخرى وهذه كاترى حكمة شرعية التحليف بالتلفظ المذكور وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) بيان لحكمة شرعية رد اليقين على الورثة معطوف على مقدر ينهى عنه المقام كانه قبل ذلك ادنى يأتوا بالشهادة على وجهها ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليقين الكاذبة او يخافوا الافتتاح على رؤس الاشهاد بابطال ايمانهم والعمل بايمان الورثة فيتزجروا عن الخيانة المؤدية اليه فأى الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الإتيان بالشهادة على وجهها وقيل هو عطف على يأتوا على معنى ان ذلك اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او الى ان يخافوا

الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى
ودفع الالف الى موالى الميت (المسئلة الثانية) قوله فآخران يقومان مقامهما اى مقام
الشاهدين اللذين هما من غير ملتتهما وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالى
الميت وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالى الميت بهذا الوصف والاصح عندى فيه وجه
واحد وهوانهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ
مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصيح ان
يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسئلة الثالثة) اما قوله الاوليان فقيه
وجوه (الاول) ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال
فآخران يقومان مقامهما فكأنه قيل ومن هما فقيل الاوليان (والثاني) ان يكون
بدلا من الضمير الذى فى يقومان والتقدير فيقوم الاوليان (والثالث) اجاز الاختصاص ان
يكون قوله الاوليان صفة لقوله فآخران وذلك لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد
عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال المصباح
ثم قال فى زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من
الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله
آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفهما بأنهما اوليان
لوجهين (الاول) معنى الاوليان الاقربان الى الميت (الثانى) ان يكون المعنى الاوليان
باليمين والسبب فيه ان الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالى
الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما
وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاء حكم برد اليمين الى الذى ادعى
الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة
للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه
وقراءة حزة وماصم فى رواية ابى بكر الاولين بالجمع وهونعت بالجمع الورثة المذكورين
فى قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل
لهم الاولين من حيث كانوا اولين فى الذكر ألا ترى انه قد تقدم بأبها الذين آمنوا شهادة
بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكرنا فى اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص
وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت
خياتهما هما اولى من غيرهما بسبب ان الميت عينهما لا وصاية ولما خانا فى مال الورثة
صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اى خان فى مالهم الاوليان وقرأ الحسن
الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ثم قال تعالى (فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين) والمعنى ظاهر اى وما اعتدينا فى طلب هذا المال
وفى نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اى انا اذا حلفنا موقنين بالكذب

الاقتضاح برد اليمين على الورثة
فلا يحلفوا على موجب شهادتهم
ان لم يأتوا بها على وجهها فيظهر
كذبهم بنكولهم واما ما قيل من
ان المعنى ان ذلك اقرب الى احد
الامرين اللذين ايها وقع كان
فيه الصلاح اداء الشهادة على
الصدق والامتناع عن ادائها على
الكذب فيأباه المقام اذ لا تعلق له
بالحادثة اصلا ضرورة ان
الشاهد مضطربا الى الجواب
فلا امتناع عن الشهادة الكاذبة
مستلزم للاتيان بالصادقة قطعا
فليس هناك امران ايها وقع
كان فيه الصلاح حتى يتوسط
بينهما كلمة او انما يتأتى ذلك فى
شهود لم يتهموا بخيانة على ان
اضافة الامتناع عن الشهادة
الكاذبة الى خوف رد اليمين على
الورثة ونسبة الاتيان بالصادقة
الى غيره مع ان ما يقتضى احدهما
يقتضى الآخر لا محالة فصح
يحت قنأمل (واتقوا الله) فى
مخالفة احكامه التى من جعلها هذا
الحكم (واسمعوا) ما تؤمرون به
كأنما ما كان سمع طاعة وقبول
(والله لا يهدي القوم الفاسقين)
الخارجين عن الطاعة اى فان لم
تتقوا ولم تسمعوا كنتم فاسقين
والله لا يهدي القوم الفاسقين
اى الى طريق الجنة او الى ما فيه
نفعهم (يوم يجمع الله الرسل)
نصب على انه بدل اشتمال من

معتقدين الزور والباطل * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها
او يخافوا ان تردايمان بعد ايمانهم) والمعنى ذلك الحكم الذى ذكرناه والطريق الذى
شرعناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها وان يأتوا بالشهادة لاعلى وجهها
ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكرناه خوفاً منهم ان تردايمان على الورثة بعد ايمانهم
فيظهر كذبهم ويقتضون فيما بين الناس * ثم قال تعالى (واتقوا الله واسمعوا والله
لا يهدي القوم الفاسقين) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا فى الامانات واسمعوا ما عظم الله
اي اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف
حكم الله واوامره فهذا هو القول فى تفسير هذه الآية التى اتفق المفسرون على انها
فى غاية الصعوبة اعراباً ونظماً وحكماً وروى الواحدى رحمه الله فى البسيط عن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما فى هذه السورة من الاحكام والحكم
الذى ذكرناه فى هذه الآية منسوخ عنداكثر الفقهاء والله اعلم باسرار كلامه * قوله
تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم) اعلم ان عادة الله تعالى جارية فى هذا
الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها
اما بالالهيات واما بشرح احوال الانبياء او بشرح احوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً
لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعاً كثيرة من الشرائع
اتبعها بوصف احوال القيامة اولاً ثم ذكر احوال عيسى اما وصف احوال القيامة
فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان
(احدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال الزجاج
تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل
لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثانى) قال القفال
يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم
الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقاً الا طريق جهنم (والقول الثانى) انها منقطعة عما
قبلها وعلى هذا التقدير ففيه ايضا وجهان (الاول) ان التقدير اذ كرىوم يجمع الله
الرسل (والثانى) ان يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ماذا اجبتم انتصاب مصدره على معنى اي
اجابة اجبتم اجابة انكار ام اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقليل بماذا اجبتم فان قيل واي
فائدة فى هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما ان قوله واذا المؤودة سئلت بأى ذنب قتلت
المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا
انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لانهم والجمع بين هذا وبين قوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا مشكلاً وايضا قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم

مفعول اتقوا لما بينهما من
الملازمة فان مدار البديلية ليس
ملازمة الظرفية والظرفية
ونحوها فقط بل هو تعلق ما صح
لاستقبال الذهن من المبدل منه
الى البديل بوجه اجالى كما فيما
نحن فيه فان كونه تعالى خالق
الاشياء كافة مالك يوم الدين
خاصة كافى فى الباب مع ان الامر
بتقوى الله تعالى يتبادر منه الى
الذهن ان المتقى الى شأن من
شؤنه واي فعل من افعاله وقيل
هناك مضاف محذوف به يتحقق
الاشتغال اي اتقوا عقاب الله
فحينئذ يجوز انتصابه منه
بطريق الظرفية وقيل منصوب
بمضمر معطوف على اتقوا وما
عطف عليه اي واحذروا
او اذكروا يوم الحان تذكير
ذلك اليوم الهائل بما يضطرهم
الى تقوى الله عز وجل وتلقى
امره بسمع الاجابة والطاعة
وقيل هو ظرف لقوله تعالى
لا يهدي اي لا يهديهم يومئذ الى
طريق الجنة كما يهدي اليه
المؤمنين وقيل منصوب بقوله
تعالى واسمعوا بحذف مضاف
اي اسمعوا خبر ذلك اليوم وقيل
منصوب بفعل مؤخر قد حذف
للدلالة على ضيق العبارة عن
شرحه وبيانه لكمال فظاعة
ما يقع فيه من الطامة التامة
والدواهي العامة كأنه قيل يوم

يجمع الله الرسل فيقول الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانه نطاق المقال واظهار الامم الاليل في موضع الاضمار
لترية المهابة وتشديد التهويل وتخصيص (٦٨٩) الرسل بالذکر ليس لاختصاص الجمع بهم دون الامم كيف لا وذلك يوم يحجوه له

شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء اولى بأن يشهدوا لاممهم بذلك
والجواب عنه من وجوه (الاول) قال جمع من المفسرين ان للقيامه زلازل
واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة
والسلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهناك يقولون لا علم
لنا فاذا حادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب
اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب
لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل
انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا
لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة
(والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كن يقول لغيره ما تقول
في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا
ايضا ليس بقوى لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين
حتى تريد الرسل بالنفي تبييتهم وفضيحتهم (والوجه الثالث) في الجواب وهو الاصح
وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما
اضمروا ونحن لانعلم الا ما اظهروا فملك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم
عن انفسهم لان علمهم عند الله كلاعلم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا
لا علم لنا الا ان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء
والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا
وقوله انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي
خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل
عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة والسلام انكم لتخضمون
لدى ولعل بعضكم الحن بحجته فن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة
من النار اولف هذا معناه فالانبياء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا
من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت

الناس وذلك يوم مشهود وقد
قال الله تعالى يوم ندعو كل
اناس امامهم بل لا بانه شرفهم
واصالتهم والايذان لعدم الحاجة
الى التصريح بجمع غيرهم بناء
على ظهور كونهم اتباعا لهم
ولاظهار سقوط منزلتهم وعدم
لياقتهم بالانتظام في سلك
جمع الرسل كيف لا وهم
عليهم السلام يجمعون على وجه
الاجلال واولئك يسحبون على
وحوهم بالاقلال (فيقول) لهم
مشيرا الى خروجهم عن عهدة
الرسالة كما ينبغي حسبا يعرب
عنه تخصيص السؤال بحواب
الامم اعرا بابا واضحا والالصدر
الخطاب بأن يقال هل بلغتم رسالاتي
وماذا في قوله عز وجل (ماذا
أجبتكم) عبارة عن مصدر الفعل
فهو نصب على المصدرية أي أي
اجابة اجبتكم من جهة انكم اجابة
قبول واجابة رد وقيل عبارة عن
الجواب فهو في محل النصب بعد
حذف الجار عنه أي بأي جواب
أجبتكم وعلى التقديرين ففي توجيه
السؤال عما صدر عنهم وهم شهود
الى الرسل عليهم السلام كسؤال
المؤودة بمحض من الوائد والعدول
عن اسناد الجواب اليهم بأن يقال
ماذا اجابوا من الانبياء عن كمال
تحقير شأنهم وشدة الغيظ والسخط
عليهم ما لا يخفى (قالوا) استئناف
مبنى على سؤال نشأ من سوق
الكلام كانه قيل فاذا يقول الرسل
عليهم السلام هناك فقيل يقولون
(لا علم لنا) وصيغة الماضي للدلالة
على التقرر والتحقق كفا في قوله
تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى
اصحاب الاعراف وتطأثرهما
وانما يقولون ذلك تقويضا

للامر الى علمه تعالى واحاطته بما اعتراه من جهتهم من (٨٧) (را) (لك) مقاساة الاهوال ومعاناة المهوم والاولجال وعرض العجز عنهم
عن بيانه لكثرة وفظاعته (انك انت علام الغيوب) لتعليل ذلك اي فتعلم ما اجابوا واظهروا لنا وما لم نعلمه مما اضمروه في قلوبهم وفيه

اظهار لشكاة ورد الامر الى عليه تعالى بما لقوا من قبلهم من الخطوب وكابدوا من الكروب والتجاء الى ربهم في الانتقام منهم وقيل المعنى
لاعلم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاصة ورد ذلك بأنهم (٦٩٠) يعرفونهم بسماهم فكيف يخفى عليهم امرهم

وانت خير بان مرادهم حينئذ ان بعضهم كانوا في زمانهم على الحق ثم صاروا كفرة وعن ابن عباس ومجاهد والسدي رضى الله عنهم انهم يفزعون من اول الامر ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعدما ثبت اليهم عقولهم بالشهادة على امهم ولا يلاءم التعليل المذكور وقيل المراد به المبالغة في تحقيق فضيحتهم وقرئ علام الغيوب بالنصب على النداء والاختصاص بالمدح على ان الكلام قد تم عند قوله تعالى انت اى انت انت المنعوت بنعوت كمالك المعروف بذلك (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم) شروع في بيان ماجرى بينه تعالى وبين واحد من الرسل المجموعين من المناوصة على التفصيل اذ بيان ماجرى بينه تعالى وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالامثلة نموذج لتفاصيل احوال الباقين وتخصيص شأن عيسى عليه السلام بالبيان تفصيلا من بيان شأن سائر الرسل عليهم السلام مع دلالتها على كمال هول ذلك اليوم ونهاية سوء حال المكذبين بالرسل لما ان شأنه عليه السلام متعاقب بكلا الفريقين من اهل الكتاب الذين نعت عليهم في السورة الكريمة جنائياتهم فتفصيله اعظم عليهم واجلب لحسرتهم وندامتهم واقت في صرفهم عن غيهم وعنادهم واذا بدل من يوم يجمع الله الح وصيغة الماضي لما ذكر من الدلالة على تحقق الوقوع واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لما مر من المبالغة في التهويل وكلمة على في قوله تعالى (اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) متعلقة

مبنية على الظن واما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمنا ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهف عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فراؤا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الحى القيوم الذى لا يموت (المسئلة الرابعة) قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انت انت اى انت الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او وصفا لاسم ان (المسئلة الخامسة) دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلامة عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث * قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسول ماذا اجبتم توبخ من تمرد من امهم واشد الائم افتقارا الى التوبخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الائم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمقصود منه توبخ النصارى وتقريرهم على سوء مقالاتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس بآله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح مقالاتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسئلة الثانية) موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذلك اذ قال الله تعالى ويجوز اى يكون المعنى اذكر اذ قال الله (المسئلة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضى دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة حتى كانت قد قامت ووقعت وكل آت قريب ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله (الثانى) انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كائنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذ صاحب صاحح فتركتنى وأجبت

بنفس النعمة ان جعلت مصدرا اى اذكر انماى اليكما او بمحذوف هو حال منها ان جعلت اسما اى اذكر نعمتى (ونظير) كناية عليهما وليس المراد بامر عليه السلام يومئذ يذكر النعمة المنتظمة في سلك التعديد تكليفه عليه السلام شكرها والقيام بمواجبها

ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة السكر في اوانه اى خروج بل اظهار امره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها (٦٩١) على رؤس الاشهاد لتكون حكاية ذلك على ما بدأ عنه النظم الكريم توبيخا

ومن جرة للكفرة المختلفين في شأنه عليه السلام افرطوا وتفرطوا وابطالوا لقولهما جميعا (اذيدتك) ظرف لنعمتي اى اذكر انعمي عليكما وقت تأييدي لك احوال منها اى اذكرها كأنه وقت تأييدي لك وقرئ ايدتك والمعنى واحد اى قوتك (بروح القدس) جبريل عليه السلام لتثبيت الحجة او بالكلام الذى يحكي به الدين واصله الى القدس لانه سبب الظهور عن اوصار الاكام اويحيى به الموتى او النفوس حياة ابدية وقيل الارواح مختلفة الحقائق فيها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة وكان روحه عليه السلام طاهرة مشرقة نورانية علوية واياها كان فهو نعمة عليهما (تكلم الناس في المهد وكهلا) استئناف مبين لتأييده عليه السلام احوال من التكاف وذكركم تكلمه عليه السلام في حال الكهولة لبيان ان كلامه عليه السلام في تينك الحالتين كان على نسق واحد يدعي صادرا عن كمال العقل مقارنا لرزانة الرأى والتدبر وبه استدلل على انه عليه السلام سينزل من السماء لما انه عليه السلام رفع قبل التكهل قال ابن عباس رضى الله عنهما ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة ومكث في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه (واذ علمتك الكتاب) عطف على قوله تعالى اذيدتك منصوب بما نصبه اى اذكر نعمتي عليكما وقت تعلمي لك الكتاب (والحكمة) اى جنسهما (والتوراة والانجيل) خصا بالذكر مما تناوله الكتاب والحكمة اظهرا لشرفهما وقيل

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذ فزعوا فلافوت ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسئلة الرابعة) يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيد او كل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو وانشد النحويون * يا حكم بن المنذر بن الجارود * برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسئلة الخامسة) قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم ان الله تعالى فسر نعمته عليه بامور (اولها) قوله (اذيدتك بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له (الثانى) ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة قاله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل ان يقول لما دلت هذه الآية على ان تأيد عيسى انما حصل من جبريل او بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه امان عيسى عليه السلام على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فالم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم تعرف نبوة عيسى عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) اما كلام عيسى في المهد فهو قوله انى عبد الله اتانى الكتاب وقوله تكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (احدهما) المراد به الكتابة وهى الخط (والثانى) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتابا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة فهى عبارة عن العلوم النظرية والعلوم

الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (واذ تخلق من الطين كهية الطير) اى تصور منه هيئة مماثلة لهيئة الطير (باذن) بتسهيل وتيسيرى لاعلى ان يكون الخلق صادرا عنه عليه السلام حقيقة بل على ان يظهر ذلك على يده عليه السلام هندا مباشرة

الاسباب مع كون الخلق حقيقة لله تعالى كما ينبغي عنه قوله تعالى (فتنفخ فيها) اي في الهيئة المصورة (فتكون) اي تلك الهيئة (طيرا باذني) فان اذنه تعالى لو لم يكن عبارة عن تكوينه تعالى للطير بل عن محض (٦٩٢) تيسيره مع صدور الفعل حقيقة عما اسند اليه لكان

العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشریف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني) وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها * قوله تعالى (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ

فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فتكون طائرا والباقيون طيرا بغير الف وطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فأنفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء اذا هرقت هذا فقوله الكاف تؤنث بحسب المعنى لدالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذ كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التأنيث (المسئلة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا وانما اعاد قوله باذني تأكيد لكون ذلك واقعا بقدرته الله تعالى وخلقها لا بقدره عيسى وایجادها (وخامسها) قوله (وتبرئ الاكده والابرص باذني) وبراء الاكده والابرص معروف وقال الخليل الاكده من ولد اعمى والاعمى من ولد بصير اثم اعمى (وسادسها) * قوله تعالى (واذ تخرج الموتى باذني) اي واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعل ذلك عند دعائك وعند قولك لبيت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي لا يخلق الله الموت فيها (وسابعها) * قوله تعالى (واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جثتم بالبينات) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله اذ جثتم بالبينات يحتمل ان يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات (المسئلة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما اظهر هذه

هذا فتكونا من جهة الهيئة ونكر بر قوله باذني في الطير مع كونه شيئا واحدا لا سببا على ان كلا من التصوير والنفخ امر عظيم بدیع لا يتسنى ولا يترتب عليه شيء الا باذنه تعالى (وتبرئ الاكده والابرص باذني) عطف على تخلق (واذ تخرج الموتى باذني) عطف على اذ تخلق اعيد فيه اذ لكون اخراج الموتى من قبورهم لا سيما بعدما صارت رميا معجزة باهرة ونعمة جليلة حقيقة بتذكير وقتها صريحا قيل اخرج سام بن نوح ورجلين وامراة وجارية وتكرير قوله باذني في المواضع الاربعة للاعتناء بتحقيق الحق يبين ان تلك الحوارق ليست من قبل عيسى عليه الصلاة والسلام بل من جهته سبحانه قد اظهرها على يديه معجزة له ونعمة خصه به واما ذكره في سورة آل عمران مرتين لما ان ذلك موضع الاخبار وهذا وضع تعداد النعم (واذ كففت بني اسرائيل عنك) عطف على اذ تخرج اي منعت اليهود الذين ارادوا بك السوء عن التعرض لك (اذ جثتم بالبينات) بالمعجزات الواضحة مما ذكر وما لم يذكر كالاخبار بما يكون وما يدخرون في بيوتهم ونحو ذلك وهو ظرف لكففت لكن لا باعتبار المجيء بها فقط بل باعتبار ما يعقبه من قوله تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحرمين) فان قولهم ذلك عما يدل على انهم قصدوا اغتياله عليه السلام المحجوج الى الكف اي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند محيئك ايهم بالبينات وانما وضع موضع ضميرهم الموصول لذبهم بما في حيز الصلة فكلمة

من بيانية وهذا اشارة الى ما جابهه والتذكير لان اشارتهم الى ما رآوه من نفس المسمى من حيث هو او من حيث هو سحر لامن (المعجزات) حيث هو مسمى بالبينات وقري ان هذا الاسحرمين فهذا حيث اشارة الى عيسى عليه السلام (واذ اوحيت الى الحوارقين)

عطف على ما قبله من اخواتها الواقعة ظروفًا للنعمة التي امر بذكرها وهي وان كانت في الحقيقة عين ما يفيد الجمل التي اضيف اليها تلك الظروف من التأييد بروح القدس (٦٩٣) وتعليم الكتاب والحكمة وسائر الخوارق المودودة لكنها مغايرتها لها بعنوان

منبئ عن غاية الاحسان امر بذكرها من تلك الحيثية وجعلت عاملة في تلك الظروف لكفاية المغايرة الاعتبارية في تحقيق ما اعتبر في مدلول كلمة اذ من تعدد النسبة فانه ظرف موضوع لزمان نسبتين ماضيتين واقعتين فيه احدهما معلومة الوقوع فيه للمخاطب دون الاخرى فيراد اعادة وقوعها ايضا له فيضاف الى الجملة المفيدة للنسبة الاولى ويجعل ظرفا ميمولا للنسبة الثانية ثم قد تكون المغايرة بين النسبتين بالذات كما في قولك اذكر احسانك اليك اذا حسنت الى تريد تنبيه المخاطب على وقوع احسانك اليه وقت وقوع احسانه اليك وهما نسبتان متغايرتان بالذات وقد نكون بالاعتبار كما في قولك اذكر احسانك اليك اذا منعتك من المعصية تريد تنبيهه على كون منعه منها احسانا اليه لاعلى احسان آخر واقع حيثئذ ومن هذا القبيل عامة ما وقع في التنزيل من قوله تعالى يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا لآية وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يسلطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم الى غير ذلك من النظائر ومعنى احسانه تعالى اليهم امره تعالى اياهم في الانجيل على لسانه عليه السلام وقيل الهامه تعالى اياهم كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وان في قوله تعالى (ان آمنوا بي ورسولي) مفسرة لما في الاصحاح من معنى القول وقيل مصدرية وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة للتنبيه على كيفية الايمان به عليه السلام كما نه قيل آمنوا بوحداني في الالهية والربوبية

المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء * ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر مبين) وفيه مسألان (الاولى) قرأ حزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ ابن مامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فن قرأ ساحر اشار الى الرجل ومن قرأ سحر اشار به الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما قال تعالى ولكن البر من آمن اي ذا البر قال الشاعر * فانما هي اقبال وادبار * (المسئلة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الاسحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا واجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه (وثامنها) قوله تعالى (واذا وحيت الى الخواريين ان آمنوا بي ورسولي قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما اتى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الآية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لآمه بشئ منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبغ للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر ويأكل كل الشجر ولا يذخر شيئا للغدا ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد

وبرسالة رسول ولا تزيلوه عن حيزه خطأ ولا رفعا وقوله تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حين اوحى اليهم ذلك فقيل قالوا (آمنا) اي بما ذكر من وحدانيته تعالى ورسالة رسوله كما يؤذن

به قولهم (واشهد باننا مسلمون) اى مخلصون في ايماننا من اسلم وجهه لله وهذا القول منهم بمقتضى وحيه تعالى وامره لهم بذلك
نعمه جليلة كسائر النعم الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام وكل ذلك (٦٩٤) نعمة على والدته ايضا روى انه عليه السلام لما علم انه

سيؤمر بذكر هاتيك النعم
العظام جعل يلبس الشعر
ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا
لغديقول لكل يوم رزقه ومن لم
يكن له بيت فنجرب ولا ولد
فيموت اينما امسى بات (اذ قال
الحواريون) كلام مستأنف
مسوق لبيان بعض ماجرى
بينه عليه السلام وبين قومه
منقطع عما قبله كما ينبغي منه
الالظهار في موقع الاضمار واذ
منصوب بمضمر خطوط به
النبي عليه الصلاة والسلام
بطريق تلويح الخطاب والالتفات
لكن لالان الخطاب السابق
لعيسى عليه السلام فانه ليس
بخطاب وانما هو حكاية خطاب
بل لان الخطاب لمن خطوب
بقوله تعالى واتقوا الله الاية
فتأمل كانه قيل للنبي صلى الله
عليه وسلم عقيب حكاية ما صدر
عن الحواريين من المقالة المعدودة
من نعم الله تعالى الفائضة على
عيسى عليه السلام اذكر للناس
وقت قولهم الخ وقيل هو ظرف
لقالوا اريد به التنبيه على ان
ادعاءهم الايمان والاخلاص لم
يكن عن تحقيق وايقان ولا
يساعده النظم الكريم (يا عيسى
ابن مريم هل يستطيع ربك ان
ينزل علينا مائدة من السماء)
اختلف في انهم هل كانوا مؤمنين
اولا فليل كانوا كافرين شاكين
في قدرة الله تعالى على ماذكروا
وفي صدق عيسى عليه السلام
كاذبين في دعوى الايمان
والاخلاص وقيل كانوا مؤمنين
وسؤالهم للاطمئنان والتثبت
لالازاحة الشك وهل يستطيع
سؤال عن الفعل دون القدرة
عليه تعبيرا عنه بلا زعم وقيل
الاستطاعة على ما تقتضيه
الحكمة والارادة لا على

فيموت اينما امسى بات * قوله تعالى (اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذ قال
وجهان (الاول) اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون (الثانى) اذ كر اذ قال
الحواريون (المسئلة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائي هل يستطيع بالثناء
ربك بالنصب وبادغام اللام في الثاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج بالثناء
لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثايات وبحسب قرب الحرف من الحرف
يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة رضى الله
عنها انها قالت كانوا اعلم بالله من يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل يستطيع ان
تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يستطيع بالثناء
ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى
فعنها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه
القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم في استطاعة الله
ولاشك ان الاولى أولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا
شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى
ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين
متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقنا
وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان
كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان (والوجه الثانى) في الجواب
انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمينة كما قال ابراهيم
عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انها تورث
الطمينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا (والوجه الثالث) في الجواب ان
المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك لان
افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع
الذى لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي
من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول

ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك بمعنى هل يحبك واستطاع بمعنى اطاع كاستجاب بمعنى اجاب وقضى هل يستطيع (المعتزلة)
ربك اى سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف بصرفك عنه وهى قراءة على وعائشة وابن عباس ومما رضى الله عنهم

وسعيد بن جبير في آخرين والمائدة الخوان الذي عليه الطعام (٦٩٥) من ماله اذا اعطاه ورفده كأنها تميم من تقدم اليه وتطيره قولهم

شجرة مطعمة وقال ابو عبيد هي فاعلة بمعنى مفعولة كعشبة راضية (قال) استثناف مبنى على سؤال ناشئ بمقابلته كأنه قيل لما ذا قال لهم عيسى عليه السلام حين قالوا ذلك فقيل قال (اتقوا الله) اي من امثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) اي بكمال قدرته تعالى وبصحة نبوته وان صدقتم في ادعاء الايمان والاسلام فان ذلك مما يوجب التقوى والاجتناب عن امثال هذه الاقتراحات وقيل امرهم بالتقوى ليصير ذلك ذريعة لحصول السؤال كقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة (قالوا) استثناف كما سبق (نريد ان نأكل منها) تمهيد عذرونا لما دناهم الى السؤال اي لسنا نريد بالسؤال ازاحة شهتاني قدرته سبحانه على تنزيلها او في صحة نبوتك حتى يقدح ذلك في الايمان والتقوى بل نريد ان نأكل منها اي اكل نورك وقيل اكل حاجة وتمتع (وتطمئن قلوبنا) بكمال قدرته تعالى وان كنا مؤمنين به من قبل فان انضمام علم المشاهدة الى العلم الاستدلالي مما يوجب ازدياد الطمأنينة وقوة اليقين (ونعلم) اي علمائنا لا يحوم حوله شائبة شبهة اصلا وقرئ ليعلم على البناء للمفعول (ان قد صدقتنا) ان هي الحققة من ان وخير الشأن محذوف اي ونعلم انه قد صدقتنا في دعوى النبوة وان الله يجيب دعوتنا وان كنا عالمين بذلك من قبل (ونكون عليها من الشاهدين) نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل لازداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة وثقنا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر

المعتزلة واما على قولنا فهو محمول على ان الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع) قال السدي هل يستطيع ربك اي اهل بطيئك ربك ان سألته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يريه ويخصه بانواع الامانة ولذلك قال تعالى في اول الآية اذ ايدتك بروح القدس يعني انك تدعى انه يريك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على ازال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون عرضه منه ان ذلك امر جلي واضح لا يجوز لعقل ان يشك فيه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ما يمد اذا تحرك فكأنها تميم بما عليها وقال الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ما دفلان فلانا يمد يدا اذا احسن اليه فلما دة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها ميدة يد بها صاحبها اي اعطيتها وتفضل عليه بها والعرب تقول ما دني فلان يمدني اذا احسن اليه * ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) فيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة فانه جار مجرى التعت والتحكم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثاني) انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعني ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على ازال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب * ثم قال تعالى (قالوا نريد ان نأكل منها وطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين) والمعنى كأنهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا انا لانطلب هذه المائدة لجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة (احدها) ان نريد ان نأكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكننا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة (وثالثها) انا وان علمنا بسائر

اسرائيل لازداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة وثقنا ويؤمن بسببها كفارهم او من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر

وعليها متعلق بالشاهدين ان جعل اللام لتعريف وبيان لما يشهدون عليه ان جعلت موصولة كأنه قيل على اي شيء يشهدون
ف قيل عليها فان ما يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول (٦٩٦) او هو حال من اسم كان او هو متعلق بمحذوف يفسره من الشاهدين (قال

المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتأكدت
الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التي اوردها كانت معجزات ارضية
وهذه معجزة سماوية وهى اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين
نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين
لله بكمال القدرة ولت بالنبوة * ثم قال تعالى (قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا
اتزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا
وانت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في اللهم فقد تقدم
بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء فان واما قوله تكون لنا صفة للمائدة وليس
يجواب الامر وفي قراءة عبد الله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما
كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله
تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع فارسله معي رد اي صدقني
بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا وآخرنا اي تتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة
عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذته النصراني عيدا والعيد
في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فأصله هو
العود فسمى العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك اي
دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما نأكله وانت
خير الرازقين (المسئلة الثانية) تأمل في هذا الترتيب فان الحوارين لما سألوا
المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد ان نأكل منها
واخروا الاغراض الدينية الروحانية فاما عيسى فانه لمسا طلب المائدة وذكر
اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند
هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية
ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا
لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء
منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله اتزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله
تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا بمن حيث انهما نعمة
بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا

عيسى ابن مريم) لما رأى عليه
السلام ان لهم غرضا صحيحا
في ذلك وانهم لا يفعلون منه
ازمع على استدعائها واستئذائها
واراد ان يلزمهم الحججة بكمالها
روى انه عليه الصلاة والسلام
اغتسل ولبس المسح وصلّى ركعتين
فطأ أطرافه وغض بصره ثم قال
(اللهم ربنا) ناداه سبحانه
وتعالى مرتين مرة بوصف
الالوهية الجامعة لجميع الكمالات
ومرة بوصف الربوبية
المنبئة عن التربة اظهارا لغاية
التضرع ومبالغة في الاستدعاء
(اتزل علينا) تقدم الطرف على
قوله (مائدة) لما مر مرا من
الاهتمام بالمقدم والنشويق الى
المؤخر وقوله (من السماء) متعلق
بأنزل او بمحذوف هو صفة للمائدة
اي كائنة من السماء نازلة منها
وقوله (تكون لنا عيدا) في محل
النصب على انه صفة للمائدة واسم
تكون ضمير المائدة وخبرها اما
عيدا ولنا حال منه او من ضمير
تكون عند من يجوز افعالها
في الحال واما لنا وعيدا حال من
الضمير في لنا لانه وقع خبرا
فيحمل ضميرا او من ضمير تكون
عند من يرى ذلك اي يكون يوم
نزولها عيدا نعظمه وانما استند
ذلك الى المائدة لان شرف اليوم
مستعار من شرفها وقبل العيد
السرور العائد ولذلك سمي يوم
العيد عيدا وقرئ تكن بالجزم
على جواب الامر كما في قوله تعالى
فهب لي من لدنك وليا يرثني خلا
ان قراءة الجزم هناك متواترة
وههنا من الشواذ (لاولنا وآخرنا
بدل من لنا عادة العامل
اي عيدا مقدمينا ومتأخرينا روى
انها نزلت يوم الاحد ولذلك
اتخذته النصراني عيدا وقيل
للرؤساء منا والاتباع

وقيل يأكل منها اولنا وآخرنا وقرئ لاولنا وآخرنا بمعنى الامة والطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) متعلق بمحذوف (لاصحاب)
هو صفة لآية اي كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي (وارزقنا) اي المائدة او الشكر عليها (وانت خير الرازقين) تذييل

جار مجرى التعليل اى خير من يرزق لانه خالق الارزاق و معطيها بلا عوض وفي اقباله عليه السلام على الدعاء بتكرير النداء المنجي عن كمال الضراعة والابتهال وزيادته ما لم (٦٩٧) يخطر ببال السائلين من الامور الداعية الى الاجابة والقبول دلالة واضحة على

انهم كانوا مؤمنين وان سؤالهم كان لتحصيل البطأينة كما في قول ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف يحيى الموتى والا لما قبل اعتذارهم بما ذكروه ولما اضاف اليه من عنده ما يؤكده ويقربه الى القبول (قال الله) استئناف كما سبق (انى منزلها عليكم) ورود الاجابة منه تعالى بصيغة التفعيل المنبئة عن التكثير مع كون الدعاء منه عليه السلام بصيغة الافعال لظهار كمال اللطف والاحسان كما في قوله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب الخ بعد قوله تعالى لئن اخرجنا من هذه الخ مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيقا للوعد وايدان بانه تعالى منجز له لا محالة من غير صارف يشنيه ولا مانع يلويه واشعار بالاستمرار اى انى منزل المائدة عليكم مرات كثيرة وقرئ بالتخفيف وقيل الانزال والتنزيل بمعنى واحد (فن يكفر بعد) اى بعد تنزيلها (منكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يكفر (فاني اعذبه) بسبب كفره بعد معاينة هذه الآية الباهرة (هذا) اسم مصدر بمعنى التعذيب وقيل مصدر محذوف الزوائد واتصاه على المصدرية بالتقديرين المذكورين وجوز ان يكون مفعولا به على الاتساع وقوله تعالى (لا اعذبه) في محل نصب على انه صفة لعذابا والضمير له اى اعذبه تعذبا لا اعذب مثل ذلك التعذيب (احدا من العالمين) اى من عالمي زمانهم او من العالمين جميعا فيل لما سمعوا هذا الوعيد الشديد خافوا ان يكفر بعضهم

لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصص النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية وتزولها اللهم اجعلنا من اهلها (المسئلة الثالثة) في قراءة زيد يكون لنا عيدا الاولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية * ثم قال تعالى

(قال الله انى منزلها عليكم فن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر واصلح ونافع منزلها بالتشديد والباقيون بالتخفيف وهما لغتان تزل واتزل وقيل بالتشديد اى منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة (المسئلة الثانية) قوله فن يكفر بعد منكم اى بعد انزال المائدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قرده وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب مجعلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم (المسئلة الثالثة) قيل انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد ان نأكل منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان عيسى عليه السلام هل سأل المائدة لنفسه او سألها لقومه وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله اعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا وقالوا لا نريد هذا (والثاني) انه وصف المائدة بكونها عيدا لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله فن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لاتعلق له بقوله انى منزلها عليكم (والجواب عن الثاني) ان يوم نزولها كان عيداهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم (المسئلة السادسة) روى ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوقا ثم قال اللهم انزل علينا فترلت سفرة حراء

فاستغفروا وقالوا لا نريد هذا فلم تنزل وبه قال (٨٨) (را) (لك) مجاهد والحسن رحمهما الله والصحيح الذي عليه جاهير الامة ومشاهير الائمة انها قد نزلت روى انه عليه السلام لما دعا بما اجيب بما اجيب اذا بسفرة حراء نزلت بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة

من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رجة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف (٦٩٨) المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة

مشوية بلافلوس ولاشوك نسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون رأس الحوارين ياروح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله تعالى بالقدرة العالية كلوا ماسأتم واشكروا يمدكم الله ويزدكم من فضله فقالوا ياروح الله لو أرينا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا فمسحوا قرده وخنازير وقيل كانت تأتهم اربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء النقي طارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقير الاغني مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض ابدا ثم اوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام ان اجعل ما تدنى في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسح منهم من مسح فاصبحوا خنازير يسعون في الطرقات والكناسات ويأكلون العذرة في الحشوش فلما رأى الناس ذلك فرعوا الى عيسى عليه السلام وبكوا على الممسوخين فلما ابصرت الخنازير عيسى عليه السلام بكث وجعلت تطيف به وجعل يدعوهم بأسمائهم واحدا بعد واحد فيكون ويشيرون برؤسهم ولا يقدر على الكلام

بين غماتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رجة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقيم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها فقال شمعون رأس الحوارين انت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلاشوك ولافلوس تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون ياروح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ماسأتم واشكروا يمدكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون ياروح الله لو أرينا من هذه الآية آية اخرى فقال يا سمكة احبي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدها فمسحوا قرده وخنازير * قوله تعالى (واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذا قال الله واذا تشتمل للماضي والقول الاول اصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه (المسئلة الثانية) في قوله أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سؤالان (احدهما) ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بان عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريرهم فقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى

فعاثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عيسى عليه السلام قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ما شئتم (عليه) بعظكم فصاموا فلما فرغوا قالوا انا لو علمنا لاحد فقضينا عملا لا نطعمنا وسألوا الله تعالى المائدة فاقبلت الملائكة بمائدة

يحملونها عليها سبعة أرغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل منها اولهم قال كعب نزلت منكوسة تطير بها الملائكة بين السماء والارض عليها (٦٩٩) كل الطعام الا اللحم وقال قتادة كان عليها عمر من نمار الجنة وقال عطية العوفي نزلت من السماء سمكة

عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالحصاري قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقهما فصيح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس الهاله فصيح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية * ثم قال تعالى (قال سبحانه ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق) اما قوله سبحانه فقد فسرناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وهذا ليس بحق يتبع انه ما يكون لي ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا فلم يقل باني ما قلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال (ان كنت قلته فقد علمته) وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه * ثم قال تعالى (تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك) وفيه مسثلان (المسئلة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في خبي ولا اعلم ما في خبيك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل (المسئلة الثانية) تمسكت الجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد (والثاني) ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام * ثم قال تعالى (انك انت علام الغيوب) وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك * ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قول الامرتي به وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه

النصب على انه حال من فاعله اي تتجاوزين الله او تمحذون هو صفة لالهين اي كائنين من دونه تعالى وايا ما كان فالمراد اتخاذهما بطريق اشراكهما به سبحانه كما في قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وقوله عز وجل ويعبدون من

دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون اذبه تأتي التوبيخ ويتسنى التفرغ والتبكي ومن توهم ان ذلك بطريق الاستقلال (٧٠٠) ثم اعتذر عنه بان النصارى يعتقدون ان المعجزات التي

ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح انهم اتخذوها في حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه تعالى الها في حق ذلك البعض فقد ابعد عن الحق بمراحل وامام من تعمق فقال ان عبادته تعالى مع عبادة غيره كلا عبادة فن عبده تعالى مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبدته تعالى فقد غفل عما يحديه واشتغل بما لا يعنيه كدأب من قبله فان توبيخهم انما يحصل بما يعتقدونه ويعترفون به صريحا لا بما يلزمه بضرب من التأويل واظهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند الى عيسى عليه السلام (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فاذا يقول عيسى عليه السلام حينئذ قليل يقول وايتار صيغة الماضي لما مر مرارا (سبحانه) سبحانه على التسليم واتصافه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والابعاد في الارض ومن جهة النقل الى صيغة التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ما لا يخفى اى أنزهك تنزيها لا تقابل من ان اقول ذلك او من ان يقال في حقك ذلك واما تقدير من ان يكون لك شريك في الالهية فلا يساعد سباق النظم الكريم وسياقه وقوله تعالى (ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق) استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزّه منه

وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه ورثه أمرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة * ثم قال تعالى (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) اى كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقبلا فيهم (فلما توفيتنى) والمراد منه وفاة الرفع الى السما من قوله انى متوفيك ورافعتك الى * (كنت انت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم * (وانت على كل شئ شهيد) يعنى انت الشهيد لى حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتى لهم فالشاهد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشاهد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات * ثم قال تعالى (ان تعذبهم فأنهم عبادك وان تغفر لهم فأنك انت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاشى لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثانى) انه يجوز على مذهبن من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالسكينة ولذلك ختم الكلام بقوله فأنك انت العزيز الحكيم يعنى انت قادر على ما تريد حكيم فى كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فنأنا والخوض فى احوال الربوبية وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس فى اسقاطه على الله مضره فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على انه لا يقع فاعل هذا الدليل السمعى ما كان موجودا فى شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) فى الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان أولئك المعذنين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وانت قد

وما عبارة عن القول المذكور اى ما يستقيم وما ينبغي لى ان اقول قولا لا يحق لى ان اقله وايتار ليس على الفعل المنفى لظهور (حكمت) ولأنه على استمرار انتفاء الحقيقة واقادة التأكيد بما فى حيزه من الباء فان اسمه منبهره الغائه الى ما وخبره بحق والجار والمجرور فيها

بينهما للتبيين كما في سقيالك ونحوه وقوله تعالى (ان كنت قتلتك فقد علمته) استئناف مقرر لعدم صدور القول المذكور عنه عليه السلام بالطريق البرهاني فان صدوره عنه (٧٠١) مستلزم لعله تعالى به قطعاً فحيث انتفى علمه تعالى به انتفى صدوره عنه حتا ضرورة ان

عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم (تعلم ما في نفسي) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله كأنه قيل لانك تعلم ما أخفيه في نفسي فكيف بما أعلنه وقوله تعالى (ولا أعلم ما في نفسك) بيان الواقع وإظهار لقصوره أي ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل المراد بالنفس هو الذات ونسبة المعلومات اليها لما أنها مرجع الصفات التي من جلتها العلم المتعلق بها فلم يكن كنسبتها إلى الحقيقة وقوله تعالى (انك انت علام الغيوب) تعليل لمضمون الجملتين منظوماً ومفهوماً وقوله تعالى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) استئناف مسوق لبيان ما صدر عنه قدا درج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على ابلغ وجه وأكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال المغيرة للأمر به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور ودخولاً أولاً أي ما أمرتهم بالإيمان مرتني به وإنما قيل ما قلت لهم نزولاً على قضية حسن الأدب وسراطة لما ورد في الاستفهام وقوله تعالى (ان اعبدوا الله ربي وربكم) تفسير للأمر به وقيل عطف بيان للضمير في به وقيل بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقاً ليلزم بقاء الموصول بلا عائد وقيل خبر مضمون أو مفعوله مثل هو أو أعني (وكنت عليهم شهيدا) رقيباً أراعي أحوالهم وأجلهم على العمل بموجب أسرك وأمنعهم عن المخالفة أو مشاهد الأحوالهم من كفرو إيمان (ما دمت قبهم) ما مصدرية ظرفية تقدر بمصدر مضاف إليه زمان ودمت صلتها أي كنت

حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة (الوجه الرابع) انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا في يوم القيامة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبهم فانهم عبادك فلك ذاك وان اخرجتهم بتوفيتك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فلك ايضا ذاك وعلى هذا التقدير فلا اشكال (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل (المسئلة الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبدالله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيماً يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزاً يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزاً متعالياً عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا أنم مما اذا كان كونه غفورا رحيماً يوجب المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عن عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكل وقال قوم آخرون انه لو قال فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم فلما قال فانك انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه * ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق

شهيدا عليهم مدة دواي فيما بينهم (فلما توفيتني) بالرفع الى السماء كما في قوله تعالى اني متوفيك ورافعك الى فان التوفي اخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت انت الرقيب عليهم) لا غير لك فانت

صير الفعل اوتاكيد وقرى الرقيب بالرفع على انه خبر انت والجمله خبر لكان وعليهم متعلق به اى انت كنت الحافظ لاعمالهم والمراقب فذمت من اردت عصمته عن الخالفة بالارشاد الى الدلائل والتنبيه (٧٠٢) عابها برسال الرسل وانزال الآيات وخذلت من

خذلت من الضالين فعالوا ما قالوا (وانت على كل شئ شهيد) اعراض تدبيل مقرر لما قبله وفيه ايدان بانه تعالى كان هو الشهيد على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم وعلى متعلقة بشهد والتقديم لمراعاة الفاصلة (ان تعذبهم فانهم عبادك) وقد استحقوا ذلك حيث عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك انت العزيز) اى القوى القادر على جميع المقدورات ومن جلتها الثواب والعقاب (الحكيم) الذى لا يريد ولا يفعل الا ما فيه حكمة ومصلحة فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك انما هو بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمسح التريديد وقيل التريديد بالنسبة الى فرقتين والمعنى ان تعذبهم اى من كفر منهم وان تغفر لهم اى من آمن منهم (قال الله) كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى عما يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام واشير الى تليته وما آله اى يقول الله تعالى يومئذ عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا الى صدقه فى ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى ذمتهم وصيغته الماضى لما مر فى تطايره مرارا وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ذلك اليوم وهو مبتدأ خبره ما بعده اى هذا اليوم الذى حكى بعض ما يقع فيه اجمالا وبعضه تفصيلا (يوم ينفع الصادقين) بالرفع والاضافة والمراد بالصادقين كما نرى عنه الاسم المستعملون فى الدارين على الصدق فى الامور الدينية التى معظمها التوحيد الذى نحن بصددته والشرائع والاحكام المتعلقة به من

ووعدتكم فأخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى فى قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به (المسئلة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره ابو عبيدة فن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين واما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف لقول والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثانى) ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز ان يجعل ظروف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولاك القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اى واقع فى ذلك اليوم (الثالث) قال القراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبنى على الفتح كما فى يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى المبنى كقول النابغة * على حين عاتبت المشيب على الصبا * بنى حين لاضافته الى المبنى وهو الفعل الماضى وكذلك قوله يوم لا تملك بنى لاضافته الى لا وهى مبنية اما هنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله اعلم * ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقبة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن القوم والمهموم وقوله خالدين فيها ابدًا اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه أينما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدًا وأينما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأيد واما قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهلها وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندى انه يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف

الرسائل الناطقين بالحق والصدق الداعين الى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الامم المصدقين لهم (والجنة) المقتدين بهم عقدا وعلما وبه يتحقق المقصود بالحكاية من ترغيب السامعين فى الايمان بمرحول الله صلى الله عليه وسلم لا كل من

والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واى مناسبة بينهما وهذا الكلام
يتم منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له * نعم قال تعالى (لله
ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شئ قدير) قيل ان هذا جواب
عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذى له ملك السموات
والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها
(فالاول) انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن
فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون
في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التى لا قدرة
لها وكالبهائم التى لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة
الى قدرته كلا قدرة (والثاني) ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين
الربوبية والعبودية فقال يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وكما حال المؤمن في ان
يشرح في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية (فالاول) هو
الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتح السورة من
الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو
الوصول الى مقام الحقيقة فاحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم (والثالث)
ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فيها بيان الشرائع والاحكام
والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فحتم السورة بهذه النكتة الوافية
بأبواب كل هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان
كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده واذا كان الامر كذلك
كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت
هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة واما جسن التكليف
كيف شاء واراد فذاك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا لكل كان له ان يتصرف
في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء واراد فصح القول بالتكليف
على اى وجه اراده الحق سبحانه وتعالى واما الرد على اليهود فلانه سبحانه
لما كان مالكا للملك فله بحكم المالكية ان يسمع شرع موسى ويضع شرع محمد
واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بينا ان

صدق في اى شئ كان ضرورة ان الجاني المعترف في الدنيا بجنايته لا ينفعه يومئذ اعترافه وصدقه (صدقهم) اى صدقهم فيما ذكر من امور
الدين في الدنيا اذ هو المستمع للنفع يومئذ (٧٠٣) واعتبار استمراره في الدارين مع انه لا حاجة اليه كما عرفت ولا دخل له في
استتباع النفع والجراء مما لا وجب له وهذه السراة هى التى الحقيق
عليها البهور وهى الالاق
بسياق النظم الكريم وسيانها وود
فرى يوم بالنعيب اما على انه
طرف لقال فهذا حينئذ اشارة
الى قوله تعالى اأنت قلت الخ واما
على انه خير لهذا فهو حينئذ
اشارة الى جواب عيسى عليه
السلام اى هذا الجواب منه
عليه السلام وافع يوم ينفع الخ
اوالى السؤال والجواب معا
وقيل هو خبر ولكنه بنى على
الفتح وليس بصحيح عند البصريين
لانه مضاف الى ممكن وقرى يوم
بالرفع والتنوين كقوله تعالى
واقتوا يوما لا تجزي الاية (لهم)
جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا) استثنائ مسوق
ليبان النفع المذكور كأنه قيل
مالهم من النفع فقيس لهم نعم
دائم وثواب خالد وقوله تعالى
(رضى الله عنهم) استثناف آخر
ليبان انه عز وجل افاض عليهم
غير ما ذكر من الجنات ما لا قدر
لها عنده وهو رضوانه الذى لا غاية
وراءه كما ينبي عنه قوله تعالى
(ورضوانه) اذ لا شئ اعز منه
حتى تمتد اليه اعناق الهمم (ذلك)
اشارة الى نيل رضوانه تعالى وقيل
الى نيل الكل (الفوز العظيم) لما
ان عظم شأن الفوز تابع لعظم شأن
المطلوب الذى تعلق به الفوز وقد
عرفت ان لا مطلب وراء ذلك
اصلا وقوله تعالى (لله ملك
السموات والارض وما فيهن)
تحقيق الحق وتنبيه على كذب
النصارى وفساد ما زعموا في حق
المسيح وانه اى لا تعالى خاصة ملك
السموات والارض وما فيهما من
العقلاء وغيرهم يتصرف فيها
كيف يشاء ايجادا واعداما واحياء

وامانة وامرا ونهيا من غير ان يكون لشي من الاشياء مدخل في ذلك وفي ايشارما على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها للكل
مراعاة للاصل واشارة الى تساوى الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحقق الربوبية وعلى تقدير اختصاصها

الموجد اما ان يكون هو الله تعالى او غيره وعيسى ومريم لاشك في كونهما
 داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود
 بايجاد الله كائنه بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية
 الا ذلك فثبت كونهما عبيدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه
 الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة
 جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم
 باسرار كلامه تم تفسير هذه السورة بحمد الله
 ومنه وصلاته على خير خلقه سيدنا
 محمد النبي الامي وعلى آله
 وصحبه وسلم تسليما
 كثيرا

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع اول سورة الانعام *

بغير العقلانية نسبة على حال
 قصورهم عن رتبة الالهية
 واهانة لهم بتقليب غيرهم عليهم
 (وهو على كل شيء) من الاشياء
 (قدير) مبالغ في القدرة * عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من قرأ سورة المائدة اعطى من
 الاجر عشر حبات وحمى عنه
 عشر حبات وقرع له عظيم دريات
 بعد كل يومين وانصراني
 بنفس في الدنيا



Bibliotheca Alexandrina



0429470